இக்கால இந்திய மெய்ப்பொருளியல்

வி. புரோஷ்தோவ்



இக்கால
இந்திய மெய்ப்பொருளியல்

வி. புரோதோவ்



நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்
சென்னை-600 098

முதற்பதிப்பு: செப்டம்பர், 1988

Code No. B 262

தமிழாக்கம்

ஆர். பார்த்தசாரதி

Tamil Translation of
Indian Philosophy in Modern Times
by

V. Brodov

Original Published by
Progress Publishers, Moscow.

விலை ரூ. 40-00

அச்சிட்டோர்:
ஜனசக்தி அச்சகம்,
161, பிரகாசம் சாலை,
சென்னை- 600 108

பதிப்புரை

இந்நூல் "Indian Philosophy in Modern Times" என்ற தலைப்பில் மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம் வெளியிட்ட ஆங்கில நூலின் தமிழாக்கம். மூல நூல் சோவியத் அறிஞர் வி. புரோதோவ் ரஷ்ய மொழியில் வரைந்தது.

மேலை நாட்டு மெய்ப்பொருளியலாளர், வேதகாலம் தொடங்கி இந்நாள் வரை இந்திய நாட்டில் வளர்ந்து வந்துள்ள சிந்தனைகள் எல்லாம் பிற்போக்கு, வாழ்க்கையில் நம்பிக்கை இன்மை, விதிவாதம், ஆன்மிகம் என்பவற்றை வளர்த்து மக்களை மீளாத் துயரத்திலாழ்த்தி விட்டன என்று நூற்றைம்பது ஆண்டுக் காலமாக பிரச்சாரம் செய்து வந்துள்ளனர். ஆனால், பிற்போக்குச் சிந்தனைகளை எதிர்த்து முற்போக்குச் சிந்தனைகளும் வளர்ந்து வந்துள்ளன, அவை அழிக்க முடியாத தடங்களைப் பதித்துச் சென்றுள்ளன என்பதனை மார்க்சிய - லெனினிய நெறி முறையில் எடுத்தியம்புவது இந்நூல்.

இரண்டாயிரத்து ஐநூறு ஆண்டுக்காலமாக மதவாதிகள் வேதங்களிலும் உபநிடதங்களிலும் காணப்படும் சில மயக்கக் கருத்துக்களுக்குத் தலைமையும் சிறப்பும் தந்து குழப்பி இந்தியச் சமூகத்தை அமுக்கும் சகதியும் நிரம்பிய நீர்க்குட்டையாக்கி வந்துள்ளனர்.

சங்கராச்சாரியாரது அத்துவைதமே இந்திய மக்களது அடிப்படை வாழ்வியல் என்று கருதுமளவு ஆதிக்க வர்க்க ஆதரவும் பிரச்சார வலிமையும் இருந்து வந்துள்ளன. ஸ்ரீ சங்கராச்சாரியார் அவ்வப்பொழுது உடன்கட்டை ஏறுதலையும் தீண்டாமையையும் ஆதரித்துப் பேசி

வருதல் ஓரெடுத்துக்காட்டு. சமய மீட்சி இயக்கங்கள் இந் நாட்டில் வீறுகொண்டு ஆரவாரத்துடன் செயல்பட்டு ஆங்காங்குக் கலவரங்களை உருவாக்குவதை அனைவரும் அறிவர்.

இப் பின் புலத்தில் முற்போக்காளர்க்கும் புதுச் சமூகம் படைக்க விழையும் மார்க்சிய - லெனினியச் செயல் வீரர் கட்கும் இந்நூல் கேடயமாக, கையேடாக அமைகிறது.

மார்க்சிய அறிஞர்களான ராகுல்சாங்கிருத்தியாயன், தேவிபிரசாத் சட்டோபாத்யாயா, எஸ்.ஜி.சர்தேசாய் ஆகியோர் இந்திய நாட்டு முற்போக்கு மெய்ப்பொருளியலை மக்கள் அறிந்து கொள்வதற்கு அரும் பணியாற்றியுள்ளனர். ராகுல்சாங்கிருத்தியாயன் நூல்களை மொழிபெயர்த்து ஏற்கனவே நியூ செஞ்சுரி நூல் வெளியீட்டகம் தமிழ் மக்களுக்கு அளித்துள்ளது. இம் முயற்சியைத் தொடர்ந்து இந்நூல் வெளியிடப்படுகிறது.

தோழர் ஆர். பார்த்தசாரதி (ஆர்.பி.எஸ்) நல்ல நடையில் தமிழாக்கம் செய்துள்ளார். இந்நூலைத் தமிழ்ப் பெருமக்களுக்கு அளிப்பதில் பெருமிதம் அடைகின்றோம்.

பதிப்பகத்தார்

தமிழாக்க முன்னுரை

இந்நூல், அறிஞர் வி. புரோதோவ் ரஷ்ய மொழியில் வரைந்து ஆங்கிலத்தில் மொழி பெயர்க்கப் பெற்ற நூலின் தமிழாக்கம். எனவே, இதனை இரு மடி மொழி பெயர்ப்பு எனலாம்.

இந்திய மெய்ப்பொருள் கருத்துகள் அறிவதற்கும், நூல்கள் பயில்வதற்கும் மிகக் கடினமானவை. இடைவிடா நாட்டமும் ஆழ்ந்த பயிற்சியும் தேவை. மேலும், இயக்க வியல்-வரலாற்றியல் என்னும் அறிவியல் அடிப்படையில் வரையப் பெற்ற நூல்களைப் பயின்றறிவதற்குக் கவனமும் பெரு முயற்சியும் கூடுதலாக வேண்டப்படுகின்றன.

அண்மைக் காலத்து வெளிவந்த ரஷ்ய அறிஞர் நூல்களுள் புரோதோவ் அவர்களின் ''Indian Philosophy in Modern Times'' என்பதும் ஒன்று. இது, இங்கு ''இக்கால இந்திய மெய்ப்பொருளியல்'' எனத் தமிழாக்கம் பெறுகிறது. மார்க்சிய-லெனினிய அணுகுமுறை கையாளப்படுவதனால், இந்நூல் இதுகாறும் வெளிவந்துள்ள மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்று நூல்களிலிருந்து அடிப்படையில் வேறுபடுகின்றது. எனவே, சிந்தனையைத் தூண்டும் தன்மை வாய்ந்தது.

''Philosophy'' (பிலாசபி) என்னும் ஆங்கிலச் சொல் ''பிலாஸ்'' ''சோபியா'' என்னுமிரு கிரேக்கச் சொற்களாலானது; இவற்றுக்கு முறையே ''காதல்'' ''பேரறிவு'' என்று பொருள். பிலாசபியின் நேர் தமிழாக்கம் ''பேரறிவுக் காதல்'' என்பதாகும். இதனைப் பேரறிவு நாட்டம்,

பேரறிவு பால் காதல் எனவும் கூறலாம். "ஐந்து பேரறிவும் கண்களே கொள்ள அளப்பரும் கரணங்கள் நான்கும் சிந்தையே ஆக" எனவரும் பெரிய புராணச் சொற் றொடரை (252) நோக்க, பேரறிவு என்னும் சொல் ஏறத்தாழ இப்பொருளைத் தாங்கித் தமிழிலக்கியத்தில் பயின்று வந்துளதெனத் தெளியலாம். பேரறிவை மூதறிவு எனவும் கொள்ளலாம்.

வேதாந்த மகா வாக்கியங்கள், பிரக்ஞானப் பிரம்மம், அகம் பிரம்மாஸ்மி, தத்வமசி, அயம் ஆன்மா பிரம்மம் என நான்கு; இவை முறையே தியானம், அனுபூதி, உபதேசம், சிந்தனை என்பவற்றுக்குப் பயன்படுத்தப்படும். இவற்றுள் மூன்றாவதான தத்வமசி பிறவற்றுக்கு வழி காட்டும் தலைமைச் சிறப்புடையது. சாம வேத சாந்தோக்கிய உப நிடதத்தில் உத்தாலகர் என்னும் இருடி தம் மகன் சுவேதகேது வுக்கு இறைவனொருவன் உள்ளான் என்பதனை வலி யுறுத்தும் பொருட்டுத் தத்வமசி (தத்-இறைவன், துவம்-நீ, அசி-ஆகிறாய்) என்று உபதேசித்தார். பிற உபநிடதங் களிலும் பிரம்மம் (இறைவன்) என்பதை நிலை நாட்டும் பொருட்டுப் பல்வேறு உத்திகள் கையாளப்பட்டன. எனவே, தத்துவம் என்ற சொல் நெடுங்காலமாகவே ஆன்மவாதி களால் பிரம்மத்தைச் சுட்டப் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளது. மாணிக்கவாசகர் "தாயிற் சிறந்த தயாவான தத்துவனே" என்று சிவபுராணத்தில் (வரி 61) கூறுவது காண்க.

இந்திய வரலாற்றின் இடைக்காலத்தில், அப்பாலை யியல்[Metaphysics] வளர்ந்தோங்கிய போது, தத்துவம் என்ற சொல் குறுகிய பொருளில் ஆட்சி பெறத்தொடங் கிற்று. தமிழ் மொழியில் எழுந்த சமய இலக்கியங்கள் இதற்குச் சான்று தருகின்றன. தத்துவங்கள் பலவாயின. ஒவ்வொரு வாதப் பிரிவுக்கும் தனித்தனித் தத்துவங்கள் வகுக்கப் பெற்றன.

பிள்ளைலோகாச்சாரியார் அருளிய விசிட்டாத்துவைத நூலான தத்துவத் திரயம். சித்து அசித்து ஈஸ்வரன் எனத் தத்துவங்கள் மூன்றெனத் தொகுத்துக் கூறுகிறது. (சூத்திரம் 2). ஸ்ரீவசனபூஷணமும் இவ்வாறே கூறும். ஆசார்ய இருதயம் பகவத் கீதையைத் தத்துவ உபதேசம் எனவும் திருவாய் மொழியைத் தத்துவ தர்சி வசனம் எனவும் குறிப்பிடுகிறது. மேற்கூறிய பெருந்தத்துவங்கள் மூன்றைத் தவிர, ஆசார்ய இருதயம் (சூத்திரம் 191)மனித உடல் இருபத்து நான்கு தத்துவங்களை உடையது என்றும் இருபத்து ஐந்தாவது தத்துவம் ஆன்மா என்றும் வரையறுத்து நாராயணனை "ஐயைத்து முடிப்பான்" என்று சிறப்பிக்கிறது.

அத்துவைத வேதாந்திகள் தத்துவங்கள் தொண்ணூற்றாறு என்பர். (தத்துவராய சுவாமிகள் சிவப்பிரகாசப் பெருந்திரட்டு. பக். 268-269).

முதல் சைவ சித்தாந்த நூலான திருமந்திரம் தத்துவங்கள் தொண்ணூற்றாறு என்று ஓரிடத்திலும் ஆறாறு என்று வேறோரிடத்திலும் ஐம்பது என்று பிறிதோரிடத்திலும் பலபடக்கூறுகிறது.

பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த சைவ சித்தாந்த நூலான ஞானாமிர்தம் "நிலைமலிகலை முதலாய தத்துவத்து உலைவில் கட்டுறல்" (பாடல் 10: 1-2), "இரும் பிரதானத்தெழு மனத்தத்துவம் பொருந்தாதப் பிரதான மிகுந்துயர் தத்துவ நெறியில் பொற்பொடுபுணர்தல்"(பாடல் 1.3), "காசினியாதி ஆசில் தத்துவம்" (பாடல் 75.8) என ஓதுவதனால் சைவ தத்துவங்கள் பல எனத் தெளியலாம்,

சைவ சித்தாந்தம், தத்துவங்கள் பொதுவாகத் தொண்ணூற்றாறு எனவும் சிறப்பாக முப்பத்தாறு எனவும், கொள்ளும். முப்பத்தாறு சிறப்புத் தத்துவங்களாவன: சுத்தவித்தை, மகேசுவரன், சதாசிவன், சக்தி, சிவம்(5)

அசுத்த மாயை, காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன்(6) பிரகிருதி, புத்தி, அகங்காரம், மனம்(4) மாபூதங்கள்: நிலம், நீர், தீ, வளி, வான்(5) அறிகருவிகள் (பொறிகள்)மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி (5)கன்மேந்திரியங்கள்: உபத்தம், பாணி, பாதம், பாயு, வாக்கு(5) தன்மாத்திரைகள்: சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம்(5) ஆக மொத்தம் முப்பத்தாறு. (சிவஞானசித்தியார் சு. பக்கம் காண்க.)

உபநிடத காலத்தில் பிரம்மத்தைச் சுட்டிய தத்துவம் என்ற சொல் இடைக்காலத்தில் வேறு குறுகிய பொருளைச் சுட்டுவதாயிற்று, என்பது தெளிவு.

இந்திய மெய்ப்பொருளியலின் பிரிவுகள், மணிமேகலையிலும், நீலகேசியிலும் வாதம் எனவும், சிவஞான சித்தியார் பரபக்கத்தில் மதம் எனவும், சர்வ தரிசன சங்கரகத்தில் (இராமச்சந்திர ஐயர் மொழி பெயர்ப்பு) தரிசனம் எனவும் வழங்கக் காண்கிறோம். எனவே, தத்துவம் என்பது பிற்கால வழக்கு என்பது பெறப்படும்.

ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக் காலத்தில், இன்றைக்குச் சற்றேறக்குறைய நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன், இந்தியாவில் பல்கலைக் கழகங்கள் தோன்றின. முதன்முதலில் தோன்றிய கல்கத்தா, பம்பாய், சென்னைப் பல்கலைக் கழகங்களில் படித்த வர்க்கங்களாக ஏற்றம்பெற்றவர்களில் அத்துவைதச் சார்பினர் பெரும்பாலர். இவர்கள் ஆங்கிலச் சொல்லான பிலாசபியைச் சுட்டத் தத்துவம் என்ற சொல்லை ஆண்டனர். நூற்றாண்டுக் காலமாக அத்துவைத நூற் பயிற்சியும் வெளியீடும் வலிமை பெற்றதனால் அதுவே இந்திய மக்களின் ஆன்மிக, ஒழுகலாற்றுஅடிப்படை என்ற கருத்து பரவலாயிற்று. ஜைனம், பௌத்தம், சாங்கியம், நியாயம், வைசேடிகம், விசிட்டாத்துவைதம், சைவ சித்தாந்தம் என்னும் மிகச் சிறந்த வாதப்பிரிவுகள், இந்நாட்டின் அப்பாலையியல் வளர்ச்சிக்கும் சிந்தனைக்கும்

பணியாற்றிய வாதப்பிரிவுகள், ஒ து க் க ப் ப ட் ட ன. சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் வரலாற்றில் மிக அண்மைக் காலத்தில் தான் கிறித்துவம், இஸ்லாம், சமணம் ஆகியவற்றுக்குத் தனிப்பிரிவுகள் ஏற்பட்டன என்பது குறிப்பிடத் தக்கது.

தத்துவம் என்ற சொல் இன்று "பிலாசபி"யைச் சுட்டுவதனோடு வாதப்பிரிவுகள் ஒவ்வொன்றையும் குறிப் பதற்குப் பயன்படுத்தப் பட்டு வருகிறது. இறை நம்பிக்கை இல்லாதாரும் மார்க்சிய லெனினிய வாதிகளும் இதனைப் பயன் படுத்துவாராயினர்.

மைசூர் பல்கலைக் கழகப் பேராசிரியர் ஹரியண்ணா அவர்களின் Outlines of Indian Philosophy என்ற நூலைத் தமிழாக்கம் செய்த பேராசிரியர்கள் வ.ஆ.தேவ சேனாபதியும் ப. நா. சண்முகசுந்தரமும் "இந்தியத் தத்துவம்" என் றே தலைப்பிட்டுள்ளனர். Marxist Philosophy என்னும் பொலிட்சர் நூலையும் மார்க்சின் Poverty of Philosophy என்னும் நூலையும் மொழிபெயர்த்த தோழர்.ஆர்.கே.கண்ணன் அவர்கள் முறையே "மார்க்சிய மெய்ஞ்ஞானம்" என்றும் "மெய்யறிவின் வறுமை" என்றும் தலைப்பிட்டார். இம்மாற்றம் வரவேற்கத் தக்கது. சர்வ பள்ளி இ ரா தா கி ரு ஷ் ண ன் தலைமையிலான அறிஞர் குழு வரைந்த History of Philosophy: Eastern and Western என்ற நூலைத் தமிழாக்கம் செய்த அறிஞர் கு. கோதண்டபாணிப் பிள்ளை அவர்கள் "கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு" என்று நூலுக்குத் தலைப்பிட்டுள்ளார்கள்.

கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலை ஆதாரமாகக் கொண்டு வளர்ந்து செழித்த மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருளியல் (பிலாசபி) சமயம் சாராத் தனிப் பெரும் அறிவியல்துறை யாக அமைந்துள்ளது. இதனையே களனாகக் கொண்டு மார்க்சியம்-லெனினியம் தோன்றியது என்பதனை அறிஞர் அறிவர்.

திருவள்ளுவர் ''மெய்ப் பொருள்'' என்ற சொல்லை இரு கருத்துகளில் ஆண்டுள்ளார்.

அறத்துப்பாலில் மெய்யுணர்தல் என்னும் அதிகாரத்தில் ''எப்பொருள் எத்தன்மைத்தாயினும் அப்பொருள் மெய்ப் பொருள் காண்பது அறிவு''(355)என்றார். இங்கு இறைவன் என்று மெய்ப்பொருள் என்னும் சொல் பொருள் தருகிறது. இக்கருத்தை அடியொற்றி, திருவாசகத்துக்கு உரை வகுத்த இலங்கைத் தமிழறிஞர் பண்டித மணி அருளம்பலவனார் இவ்வாறு கூறுகிறார்: ''தத்துவம் வடமொழி. அதன் தன்மை என்பது பொருள். அதன் தன்மை என்றது எப் பொருள் எத்தன்மை உடையதோ அப்பொருளை அத் தன்மையுடையதாக உண்மை உணர்தல்'' (பக். 20) பெரிய புராணத்திலும் இதே பொருளில் ஆட்சி பெறுகிறது.

பொருட்பாலில் அறிவுடைமை என்னும் அதிகாரத்தில் ''எப்பொருள் யார் யார் வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு'' (423)எனக் கூறுகிறார் திருவள்ளுவர் இங்குச் சமயம்சாரா உலகியலறிவைச் சுட்டு கிறது மெய்ப்பொருள் என்னும் சொல். ''மெய்யாதல். நிலைபெறுதல். சொல்வாரது இயல்பு நோக்காது அப் பொருளின் பயன் நோக்கிக் கொள்ளுதல் ஒழிதல் செய்வது அறிவு'' எனப் பரிமேலழகர் உரை கூறுவதும் நோக்கத் தக்கது. அதிகார வைப்பு முறையான் மட்டுமன்றி, திருவள்ளுவர் அறிவுக்கு இலக்கணம் வகுத்துத் தருவ தனால், இச்சொல்சமயம் சாராச் (Secular)சொல்லாக இங்கு ஏற்றம் பெறுகிறது. பிற இடங்களில் இறைவன் மெய்ப் பொருள் எனவும் செம்பொருள் எனவும் சுட்டப் பெறு கிறான். கம்ப நாடரும் இராம காதையில் பல இடங்களில் இதே பொருளில் இச்சொற்களை ஆண்டார் என்றாலும் சில இடங்களில் திருவள்ளுவரை அடியொற்றி மெய்ப்பொருள் என்னும் சொல்லை அரசியல், உலகியலறிவு குறிக்கப்பயன் படுத்தியுள்ளார்.

உயிரின் உண்மை உடலால் தெரிவதால் உடலை ''மெய்'' என்றும் உடல் தெரிவிக்கும் உள்ளக் கிளர்ச்சிகளை ''மெய்ப்பாடு'' என்றும் வழங்கியதனால் பழங்காலத்தில் ''மெய்'' என்னும் சொல் உள் பொருளை உணர்த்திற்று. பிற்காலத்தில் மெய்யைப் பொய் என்றும் காணப்படாத ஆன்மாவை உள்பொருளெனவும் வேத வழிச் சமயக் கணக்கர் திரித்துக் கூறுவராயினர்.

தத்துவம் என்ற வடசொல்லை விடுத்து தமிழ்ச் சொல் லான ''மெய்ப்பொருளியல்'' என்பதனை இந்நூலில் கையாண்டதற்குத் தமிழ்ப்பற்றும் மேலே எடுத்துக்காட்டிய னவும் மட்டும் காரணங்களல்ல. இயக்கவியல் வரலாற்றியல் பொருள் முதல் வாத அணுகுமுறைக்கு மெய்ப் பொருள் என்னுஞ் சொல் மிக அணித்தாக உள்ளது என்பதே தலையாய காரணம். இதனைப் பழக்கத்துக்குக் கொணர்தல் எளிதன்று. மேலே கண்ட விளக்கத்தைப் புலமை (Pedantism) வாதம் எனச் சிலர் நகையாடலாம், கடியலாம், தள்ளலாம். இருப்பினும், பேரறிவு, மூதறிவு நாட்டவியல் என்னும் ஏற்ற சொற்றொடரைப் பழக்கத்துக்குக் கொண்டு வருவதற்கு முன் இச்சொல்லை இடை நிலையாகக் கையாண்டுள்ளேன். பௌதிகம் இயற்பியலாகவும் இரசாயனம் வேதியியலாகவும் ஏற்கப் பெற்றபோது தத்துவம் மெய்ப்பொருளியலாக ஏற்கப்படும் என்ற துணிவுடையேன். காரணம், தமிழ் நாடும் மொழியும் மாறிவருகின்றன.

இம்முன்னுரையுடன் இத்தமிழாக்கம் வெளிவருகிறது. தமிழ் மூலநூல் போல அமைய வேண்டும் என்ற நோக்கத்துடன், தமிழ் மொழியிலுள்ள சமய இலக்கியங்களில் வழங்கும் கலைச் சொற்களையும் நல்ல தமிழ் நடையையும், கூடுமான வரை கையாள முயன்றுள்ளேன்.

ஆயினும், என் சோர்வும், சோர்வை வென்று மெய்ப்புகளில் செய்த திருத்தங்கள் பல அச்சகத்தால் இறுதிப்படிவங்

களில் கவனக்குறைவால் செய்யப் படாமையும் நூலில் பல பிழைகள் நேரக் காரணங்களாகி விட்டன. பெரியதொரு பிழை திருத்தப் பட்டியல் தொடர்கிறது. இதற்காகப் பெரிதும் வருந்துகிறேன். வாசக அன்பர்களை, வாசிக்கத் தொடங்கு முன் பட்டியலின் துணையுடன், பிழைகளைத் திருத்திக்கொள்ளுமாறு பணிவன்புடன் வேண்டுகிறேன். திருத்தப்படாத பிழைகளும் பிறபிழைகளும் உண்டெனின் அவற்றையும் சுட்டிக் காட்டுக. நன்றியறிதலுடன் ஏற்கப்படும்.

மனை எண் 83, ஆர். பார்த்தசாரதி

மூன்றாம் சாலை,
ஸ்ரீ அய்யப்ப நகர்,
சென்னை-111.
1-7-1988

பொருளடக்கம்

அத்தியாயம் 2.

நிலப்பிரபுத்துவம் சிதைந்துடைந்து நெருக்கடியி லாழ்ந்த காலத்தில் இந்தியாவில் மெய்ப்பொருளியல்-சமூகவியல் சிந்தனை வளர்ச்சி (பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப்பகுதியும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு முழுமையும்)

பக்கம்

இரண்டாம் பகுதி

முதற் பிரிவு: இந்தியாவில் முதலாளித்துவம் உருவாகிக் காலனி ஒடுக்கு முறை தீவிரமடைந்த காலத்தில் மெய்ப்பொருளியல்- சமூகவியல் சிந்தனை வளர்ச்சி. (1860 முதல் 1890 வரை)

இரண்டாம் பிரிவு: இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் முதல் முதலுலகப் போரின் இறுதிக் காலம் வரை இந்தியாவில் வளர்ந்த மெய்ப்பொருளியல் - சமூகவியல் சிந்தனை.

பிழை திருத்தம்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
4	8	காலத்திலிருந்தே	காலத்திலேயே
5	13 & 17	நேர்க் காட்சி	நேர் காட்சி
7	26	விளங்குவதற்குச்	விளக்குவதற்குச்
10	4	விடைகள	விடைகள்
11	26	திரானது	எதிரானது
12	10	நேர்ப்பலன்	நேர்பலன்
	20	தொடங்கி	தொடங்கிப்
13	8	புலனுணர்ச்களை.	புலனுணர்ச்சிகளை,
	19	இதனால்.	இதனால்,
14	4	எழுதினார்.	எழுதினார்:
15	12	அத்தகைதான	அத்தகைத்தான
18	18	மிகைப்படக்கூறல்	மிகைபடகூறல்
24	6	தலைத்தடுமாற்றம்	தலைதடுமாற்றம்
25	23	இரண்டாம் பகுதி	இரண்டாம் பகுதி (
27	9	உளாகிறது	உளதாகிறது
28	18	உயிரினங்கனை	உயிரினங்களை
36	16	இடர்பாடுகள்	இடர்ப்பாடுகள்
	22	இந்துவல்லாதவ ராயினும்	இந்துவல்லாதவை யாயினும்
38	10	அவைதிகங்கள்	அவைதிகவாதங்கள்
	25	ஹரியண்ணா	ஹிரியண்ணா
	அடிக்குறிப்பு	இந்தியப்	இந்திய மெய்ப்
40	8	தெரிந்து வரும்	தெரிந்தவரும்
41	22	யெளிப்படையாகவும்	வெளிப்படை யாகவும்
42	15	செல்வாக்கும்	செல்வாக்குப்
43	28	மரபுரிமையை	மரபுரிமையைப்
44	10	இரணடு	இரண்டு
	11	முடிகளும்	முடிபுகளும்
46	1	மேற்பகுப்பையும	மேற்பகுப்பையும்
	10	ஆரண்யங்களும்	ஆரண்யகங்களும்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
47	12	அண்டை	அண்டைப்
	18	திருத்த இந்தியச்	திருந்த இந்தியச்
48	1	அமைப்பியல்	அமைப்பில்
	6	முக்கியா	முக்கிய
50	4	அன்று	அன்று.
52	22	இம்புவார்	இயம்புவார்
65	10	வேறுமையுமன்று	வெறுமையுமன்று
66	24	ஒட்டி	ஒட்டிச்
70	28	ற்றியே	பற்றியே
71	23	அகலுலகம்	[அகலுலகம்
77	29	வருபொருளாக	வருபொருளாகக்
88	5	ஐங்கந்தங்களை	ஐங்கந்தங்களை
87	6	தேவையான	தேவனான
88	17	எல்லாவற்றையு	எல்லாவற்றையும்
89	10	பரிபாபாலித்து	பரிபாலித்து
	13	லம் உழுது	நிலம் உழுது
	19	கடைபிடி	கடைப்பிடி
	20	மேலோனாகக்	மேலோனாகப்
91	4	அறிவிதன்	அறிதலின்
	23	அறிவைப்.	அறிவைப்
93	அடிக்குறிப்பு கடைசி வரி	ருகப்படுகிறது	கருதப்படுகிறது
94	11	கதைத்	கதைச்
97	20	அறிவாலி	அறிவாளி
103	17	சிலமெய்ப்பொருளியலார்	மெய்ப்பொருளியலார் சிலர்
107	8	ஆதாமாக	ஆதாரமாக
110	15	ஸ்பாவ	ஸ்வபாவ
115	5	பிராமண	பிரமாண
	8	உபானம்	உபமானம்
120	2	நூற்றாண்டுகள் வாசஸ்பதி]	நூற்றாண்டுகள்] வாசஸ்பதி

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
128	6	இல்லத்திலிருந்து	இல்லதிலிருந்து
	11	ஆடையைச்	ஆடையைப்
128	அடிக்குறிப்பு 10	ஸ்பினோசபு	ஸ்பினோசா
132	3	விவாதம்	விவாதப்
138	20	அதனை	அதனைப்
	31	உணர்	உணர்வு
140	2	கனந்தோறும்	கணந்தோறும்
	17	குறித்து	குறித்துப்
143	25	வடமொழி	வடமொழிச்
145	16	மிகர்கன்	மிகர்கள்
	19	அக்குறையிலும்	அத்துறையிலும்
161	1	வேதாந்தப	வேதாந்தப்
178	10	காதது	காத்தது
186	7	வற்புறுத்தினர்	வற்புறுத்தினர்.
194	23	கையாளப்பட்டன	கையாளப்பட்டது
195	3	றாச்	ஆறாச்
209	9	மொழில்	மொழிகளில்
210	24	வரலாறுச்	வரலாற்றுச்
216	6	அனுபூதிக்	அனுபூதிக்
222	19	அறவைப்	அறிவைப்
225	25	தயநந்தர்	தயாநந்தர்
230	27	எழுச்சி	எழுச்சியை
233	14	மேல்பட்ட	மேல்மட்ட
235	5	இழந்தற்கு	இழந்ததற்கு
239	18	(183—1884)	(1834—1886)
242	27	பற்றி	பற்றிப்
244	18	உழவன்	''உழவன்
260	2	வளப்பலன்	வளர்ப்பதன்
268	1	ாதியின்	பாதியின்
273	18	உள	உள்
305	23	செயலொன்று	செயலொன்றைப்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
305	24	அதனை அழிக்க	அழிக்க
320	3	விடுகிறது	விடுகின்றன
	15	அறிவு நிலை	அறிவு உணர்நிலை
348	20	உலகமெங்கனு முள்ள	உலகமெங்கனு முன்ன
357	4	விளைவிக	விளைவிக்
357	17	ஆயிரக்கனக்கான	ஆயிரக்கணக்கான
375	25	மக்களுககாக	மக்களுக்காக
377	12	திறந்து	திறத்து
379	21	மெம்யியலார்	மெய்யியலார்
382	3	வாதியாதனால்	வாதியானதால்
	7	செயலீடுபட	செயலிலீடுபட
	19	கொள்ளலாம்	கொல்லலாம்
384	10	செயலாற்றினார்	செயலாற்றினர்
390	17	காக்கப்பகுகின்றன	காக்கப்படுகின்றன
391	13	வெளிகாட்டு வானேன்?	வெளிக்காட்டு வானேன்?
401	1	ஏளெனில்	ஏனெனில்
	2	யில் அறுக்கலாம்	யில் விதைத்தால் மறுபிறவியில் அறுக்கலாம்
402	22	முழுசசமூகவியல்	முழுச்சமூகவியல்
407	14	றுமை	வறுமை
412	16	அத்தியாத்யதில்	அத்தியாயத்தில்
416	16	நிலைநாட்டினர்	நிலைநாட்டினார்
429	15	சாரம்	சாரம்.
438	14	கடினம்	கடினம்.
449	11	பதிதை	பதிவை
482	10	தீரும்	தீரும்.

நூன் முகம்

இந்நூலில் மார்க்சிய நிலையிலிருந்து இந்திய மெய்ப் பொருளியலையும் அதன் வரலாற்றையும் ஆராய்கிறோம். இதன் பொருள் என்ன? லெனினை மேற்கோள் காட்டுவோம்: ''ஒவ்வொரு முன் விதியையும் (Proposition) (அ) வரலாற்று நோக்கு (ஆ) பிறிவற்றோடுற்ற தொடர்பு (இ) வரலாற்று அனுபவம் என்னும் முத்திறத்து உறவு நிலைகளிலிருந்து மட்டுமே ஆராய்தல் வேண்டும் என மார்க்சியத்தின் ஆன்மாவும் அதன் முழு ஒழுங்கமைப்பும் தேவையாக்குகின்றன.''[1]

சமூக உண்மைகளையும் நிகழ்ச்சிகளையும் இக் கொள்கை முறை வழி ஆராய்தல் பொதுவானது; எனவே, மெய்ப்பொருளியலைப் பயில்வதற்கும் இது பொருந்தும்.

சமூக உணர்வு வடிவங்களுள் மெய்ப்பொருளியலும் ஒன்று; இதனில், உளதாதல் (Being) அறிதல் (Cognition) எண்ணத்துக்கும் இருத்தலுக்கும் இடையுள்ள தொடர்பு ஆகியவற்றின் பொது விதிகள் குறித்த கருத்தமைவுகள் (Conceptions) அடங்கும். மெய்ப்பொருளியலின் முக்கியப் பணிகள் **அறிதல்** (Cognition), **உலக நோக்கு** (World View), **பயில் முறை** (Methodology) **சித்தாந்தம்** (Ideology) என நான்கு. வெளி உலகு, சமூக வாழ்க்கை, மனிதன் இவ்

---

1. வி. ஐ. லெனின்: ''இன்னேச ஆர்மண்டுக்கு'' தொகை நூல். தொகுதி 35. முன்னேற்றப் பதிப்பகம் மாஸ்கோ. 1973. பக். 250.

உலகுடனும் தன்பாலும் கொண்டுள்ள மனப்பான்மை ஆகியவற்றைக் குறித்து வரலாற்றடிப்படையில் உருவான பொது ஒழுங்கமைப்பு (System) என்னும் இவையே உலக நோக்கு எனப்படும். இந்நோக்கங்களே மனிதனது நடத்தையையும் புற உலகை அறிதற்கான வழிகளையும் முறைகளையும் உறுதி செய்யும் கொள்கைகளாகின்றன.

இத்தகையதான உலக நோக்குக் கொள்கைகளை அறிதல், உள்பொருள்(ஒன்று பிறிதாதல்)என்னும் நிகழ்ச்சிகளுக்குப் பொருத்திக்காணல், பயில் முறை இயல் (Methodology) எனப்படும்.

மனிதனது உலக நோக்கைச் சார்ந்து, அடிப்படைக் கொள்கைகள்மெய்ப்பொருள், இயற்கை அறிவியல், சமயம், இயற்கை எனப் பல்வேறாக அமையலாம். சில குறிப்பிட்ட நிலைமைகளில், ஒவ்வொரு கொள்கை இனமும் (Groups of ideas) மனிதனது தனிஉலக நோக்குக்கு, அஃதாவது, குறுகிய நோக்கில், மெய்ப்பொருளியல் உலகநோக்கு, இயற்கை—அறிவியல் உலகநோக்கு, சமய உலக நோக்கு, ஆகியவற்கு ஆதாரமாக அமைகின்றது.

முதன் முதலில் மெய்ப்பொருளியல் அறிதல் செயல்பாட்டில் (Cognitive function) சமயத்திலிருந்து பிரிகிறது, அஃதாவது, மெய்ப்பொருளியலானது ஏதாவதொருவழியில் எப்பொழுதும் உலகுடனிணைதல் பற்றிய கொள்கையோடு தொடர்பு கொண்டிருக்கும்.

''உலகுடன் கொள்கைவழித் தானே ஆதல்'' (Assimilation) என்பது, இயற்கை, சமூகம், எண்ணம் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சி பற்றிய புறவிதிகளை அறிவதும், அறிந்த வழிக் கொள்கைகளை வகுத்துக் கொள்வதும் என்று பொருள்படும். அனுபவப் பொதுத் தன்மை, மனிதன் பின்பற்றும் நடைமுறைப்பொதுத் தன்மை—உற்பத்தியிலும்

சமூக—வரலாற்றிலும் மனித வினை, செயல் நடைமுறை—என்பது கொள்கையாகிறது. நடைமுறையிலிருந்து கொள்கை பிறக்கிறது; இவ்வாறு பிறந்த கொள்கையின் முதலும் முடிவும் நடைமுறைக்காகப் பணியாற்றிச் செம்மையாக்க வேண்டும். கொள்கைக்கும் நடைமுறைக்கும் உள்ள தொடர்பினை இந்த நூற்பா (சூத்திரம் மொ.ர்)வில் அமைக்கலாம்: ''நடைமுறையற்ற கொள்கை பாழ், கொள்கையற்ற நடைமுறை குருடு''. இவ்விரண்டையும் இணைத்த தொழிலாளி வர்க்கப் புரட்சிப் போராட்ட அனுபவப் பொதுமை '**அறிவியல் பாங்கான சோஷலிசக் கொள்கையின் தோற்ற வளர்ச்சிக்கு**'' ஆதார அடிப்படையாயிற்று.

கொள்கை வழி உலகுடன் மனிதன் தானே பாதலே மானிட அறிதல் (Cognition) கண்ட பெருவழி.

சமூக நடைமுறை சோதித்து நிரூபித்த உண்மையை நுண்மொழியில் இயம்பும் ''கொள்கை அறிவே'' (Theoretical Cognition) ''**அறிவு வழி** (விஞ்ஞான வழி) **அறிதல்**'' (Scientific Cognition) எனப்படுகிறது.

எடுத்துக்காட்டாக, அறிவியல் சோஷலிசத்துக்கும் (Scientific Socialism) கற்பனாவாத (Utopian) சோஷலிசத்துக்கும் இடையுள்ள அடிப்படை வேற்றுமையை மார்க்சும்—ஏங்கெல்சும் இவ்வாறு வலியுறுத்துகின்றனர்:[2]

''இவர் அவர் என்று சுட்டிக்கூறவியலாத, எதிர்காலத்தில் உலகளாவிய சீர்திருத்தக்காரர் என்று ஏற்றுக் கொள்ளப்படத் தக்கவரான எவரும் புதிதாகப் புனைந்த

---

2. மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ், ''கம்யூனிஸ்ட்டுக் கட்சி அறிக்கை'' தொகை நூல்கள். தொகுதி. 6. முன்னேற்றப் பதிப்பகம். 1976. பக். 498.

அல்லது கண்டுபிடித்த கருத்துகளை அல்லது கொள்கைகளை எவ்விதத்திலும் ஆதாரமாக கொண்டவையல்ல கம்யூனிஸ்டுகளது மெய்யியல் முடிவுகள்''

''நம் கண்முன் நடைபெற்று வரும் வரலாற்றியக்கத்திலிருந்து, நிகழ்ந்து வரும் வர்க்கப் போராட்டத்திலிருந்து சுரக்கும் உண்மையான உறவுகளைப் பொதுச் சொற்றொடர்களை அம்முடிவுகள் எடுத்தியம்புகின்றன''

தோன்றிய காலத்திலிருந்தே மெய்ப்பொருள் உலக நோக்கு அறிவியல் தன்மையுடன் பிறந்து விடவில்லை. இயக்கவியல்—வரலாற்றியல் பொருள் முதல்வாத வளர்ச்சிப் போக்குடன் அதுவும் அறிவியல் தன்மையைப் பெற்றது. அதற்கு முன், இயற்கை அறிவியலுடனும், (Natural Science) எல்லாக் காலத்தும் கொள்கைவழி நிலைநாட்டத் தகுந்ததான இயற்கை—அறிவியல் உலக நோக்குடனும், இணைந்து நின்று நெடுங்கால வளர்ச்சியில் உருவாக்கம் பெற்று வந்துள்ளது. மெய்ப்பொருள் வழி அறிதலும் அறிவியல் வழி அறிதலும் ஒன்றுக்கொன்று நெருங்கிய தொடர்புடையன என்றாலும் மனிதன் உலகு பற்றிய கொள்கை நோக்கில் இரண்டும் வெவ்வேறு, தனித்தனி வடிவங்களுடையவை. இருப்பினும், ஒன்றிலிருந்து ஒன்றைப் பிரித்துக் காண்பதும் இரண்டும் ஒன்றே என்று துணிதலும் இயலாதன; உறவு நிலைகளில் எது ஆதிக்கம் செலுத்துகிறது, எது கீழ்ப்படிகிறது என்று சொல்லவும் இயலாது. ஆனால், மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றில், இக் கருத்துக்கள் பலவாறு, மாறு கொளக் கூறல் (Distortion) என்னும் குற்றத்துக்கு உள்ளாகி வந்துள்ளன. சிலர், இயற்கை, அறிவியல் ஒழுங்கமைப்புகளின் (Systems) மூலவர்களான பிரெஞ்சுப் பொருள் முதல்வாதி பால் ஹோல்பாக் (1723-1789), ஜெர்மன் நிலையியல்வாதி ஹெகல் (1779-1831) ஆகியோர் மெய்ப்பொருளியலை அறிவியலின் அறிவியல் என்றனர். இயற்கை-அறிவியலி

லிருந்தும் சமூக-வரலாற்று நடைமுறையிலிருந்தும் இயற்கை-மெய்யியல் விலகித் தனிநின்று எல்லாப் புதிர்களையும் விடுவிக்கும் (விடுவித்தது) என்று நம்பினார்கள். இயற்கை-மெய்யியல் வரலாற்று எல்லைகள் ''உண்மையான, ஆனால் அறிந்திராத தொடர்புகளினிடத்தில் இலட்சியமான கற்பனாவாதக் கருத்துக்களை இடுதல், விட்டுப்போன உண்மைகளிடத்தில் மனம்போன போக்கின் படி நினைத்தவற்றை இட்டு நிரப்புதல், கற்பனையில் இடைவெளிகளை வேண்டுமென்றே படைத்துக் கொணர்தல்'' என்னும் குறைபாடுகளைக் கொண்டிருந்தன என்று ஏங்கெல்ஸ் கூறுகிறார்.[3]

இயற்கை மெய்ப்பொருளியல் ஒரு முனை எனில், **நேர்க்காட்சி வாதம்** (Positivism) எதிர்முனை. பிரெஞ்சு மெய்ப்பொருளியலாரும் சமூகவியலாருமான அகஸ்தே கோம்தே (1798-1857)வும் ஆங்கில நாட்டு மெய்ப் பொருளியலாரும் சமூகவியலாருமான ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ச (1820-1903)ரும் நேர்க்காட்சி அனுபவ அறிவுவாதத்தைத் தழுவி நின்று, மெய்ப்பொருளியலுக்குப் பயில் பொருள் (Subject matter) ஏதுமில்லை, அறிவியல் எக்காலத்தும் மெய்ப்பொருளியலாக இருந்ததில்லை, இனியும் இராது என்று காரணம் காட்டி, மெய்ப்பொருளியல் தேவையற்றதென வாதித்தனர்.

மெய்ப்பொருளியல்-அறிவியல் ஆகியவற்றின் உண்மை வரலாறு மனிதன் உலகுடன் கொள்கைவழி அதன் மய

---

3. ''லுத்விக்பாயர்பாக்கும் ஜெர்மன் செந்நெறி மெய்ப்பொருளியலிறுதியும்'' மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ் தெரிவு நூல்கள். தொகுதி 3. முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ. 1970. பக். 364.

மாதலின் வரலாறே. மெய்ப்பொருளியலும் அறிவியலும் இருவகையான கொள்கை அறிதல் (Cognition)[4] ஆகும்.

அறிவியல் அனுபவ விவரங்களை மெய்ப்பொருளியலுக்கு வழங்குகிறது. அதே போது, பொதுக் கொள்கை வினாக்களுக்கு அறிவியல் விடை தருவதற்கு மெய்ப்பொருளியல் உதவி செய்கிறது. ஆகவே, பதினேழாம் நூற்றாண்டு தொடங்கிப் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுவரை வாழ்ந்த இயற்கை அறிவியலார் இயற்கை அறிவியல் எழுப்பிய வினாக்களை மெய்ப்பொருளியல் வினாக்களே என்று குறிப்பிட்டது தற்செயல் நிகழ்ச்சியன்று. கார்லஸ் லினாஸ் (Carolus Linnnaeus) (1707-1778) செடிகளை இனவழிப் பிரித்து வகைப் படுத்துவதைத் தாவரவியல் மெய்பொருளியல் என்றார். மூா பாப்டிஸ்டே தே லமார்க் (1744-1829) பரிணாமக் கொள்கையை உயிர்நூல் மெய்ப்பொருளியல் என்றார். ஐசக் நியூடன் (1642-1729) இயற்பியலை இயற்கை மெய்ப்பொருளியல் என்றார்.

ஆனால், இயற்கை-அறிவியல் மெய்ப்பொருளிலிருந்து மெய்ப்பொருள் அறிவியல் மாறுபாடுடையது. மெய்ப்பொருளியல்- அறிவியல் மிகப்பொதுவான கொள்கைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டது; மிகப்பொதுவான நோக்கங்களை மிகப் பொதுவான வகையினங்களாக இயம்புவது.

மெய்ப்பொருளியல் உலக நோக்கானது எந்தத் தனி அறிவியலுடனோ சமூக உணர்வின் குறிப்பிட்டதொரு வடிவத்துடனோ ஒன்றிணைந்து நிற்பதன்று; குறிப்பிட்ட

4. மெய்ப்பொருளியல் ஓர் அறிவியல், ஆனால், இயற்கை, சமூகம், எண்ணம் ஆகியவற்றின் பொது விதிகளைப் பயிலும் தனி அறிவியல். எனவே, அதன் முக்கியச் சமூகப் பணிகள் குறிப்பிட்ட அறிவியல் துறைகளோடு ஒப்பு நோக்கி ஆராயப்படுகின்றன.

தொரு மனிதச் செயல்பாட்டுடன் தடைபட்டு நின்று விடுவதுமன்று. இயற்கை அறிவியலையும் உள்ளிட்ட எல்லா அறிவுத் துறைகளின் விவரங்களைப் ''பொதுமை'' யாக்குகின்றது; ஆனால், இப்பொதுமை ஆரம்பத் தன்மை யுடையதன்று, பொருள் முதல் வாதம் அல்லது கருத்து முதல்வாதம் என்னும் குறிப்பிட்ட நோக்கு நிலையிலிருந்து எல்லா விவரங்களின் விளக்கத்தையும் தருகிறது.

மெய்ப்பொருளியல் என்பது புறவுலகு பற்றிய நோக்கங்கள், கருத்துகள், உலகு பற்றி மனிதன் கொண்டுள்ள கண்ணோட்டம் ஆகியவற்றின் கதம்பக் குவியலன்று என்பதனை உளங்கொளல் வேண்டும். உலக நோக்க மென்னும் அமைப்பில் இந்த நோக்கங்களும் கருத்துக்களும் சேர்க்கப்பட வேண்டுமானால் அவை மனிதனது தனி அனுபவத்தினூடு வளம் பெற வேண்டும். அப்பொழுது தான் அது குறிப்பிட்ட உணர்வெழுச்சி வண்ணம் பெறும், பற்றுறுதியாகும், மனித நடை முறையையும் அறிதல் வினையையும் நெறிப்படுத்தும் உறுதி வாய்ந்த தனிமனித மனோநிலை ஆகும்.

எந்த மெய்ப்பொருளியல் உலக நோக்காயினும் அதனில் மனித உணர்வெழுச்சி (உள்ளக் கிளர்ச்சி:மொ.ர்) களின் தனிமனித இயல்பானது பொதுமையாக்கப்பட்ட வடிவத்தில் இயம்பப்படுகிறது. லெனின் எழுதினார்: ''உள்ளக் கிளர்ச்சி இன்றேல் உண்மையை நாடி மனிதனது தேடல் இருந்திராது,இருப்பது சாத்தியமுமன்று.''[5] இதனா லேயே மெய்ப்பொருளியலார், பொருள்களையும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளையும் விளங்குவதற்குச் சிலபிரச்சினைகளை

5. வி.இ. லெனின்:''புத்தகங்களிடை'' இரண்டாம் பகுதி: என். ஏ. ருபகின் நூல் மீள்பார்வை. தொகை நூல்கள்-தொகுதி.20 முன்னேற்றப் பதிப்பகம்.மாஸ்கோ. 1977. பக்.260)

விவாதிப்பதோடு நின்று விடுவதில்லை; ஒரு சிலவற்றை ஆதரித்தும் வேறு சிலவற்றை எதிர்த்தும், அஃதாவது குறிப்பிட்ட சில சமூக உள்ளக்கிளர்ச்சிகளினால் வண்ணம் தீட்டப்பட்ட நூலொன்றைப் பிரச்சாரம் செய்தும், உணர்ந்தும், போராடியும், நம்பியும் வருகிறார்கள்.

பல்வேறு வகையினரைக் கொண்ட சமூகத்தில் உலக நோக்கு வர்க்கக்கட்சித் தன்மையுடையது, சாரமுடையது, ஒரு வர்க்கத்தின் நலன்கள் வரலாற்று நிகழ்ச்சியில் புற நிலைப் போக்குகளுடன் ஒத்திணைகின்றனவா இல்லையா என்பதனைப் பொறுத்தது. அவ்வர்க்கத்தின் கட்சிஉணர்வு அறிவியல் புறநிலையோடு ஒத்திணைகிறது, அல்லது மாறு படுகிறது. இதற்கு ஏற்றவாறு, குறிப்பிட்ட தொரு வர்க்கத்தின் உலக நோக்கு, அறிவியலாகவும் முற்போக்காகவும் புரட்சிகரமாகவும் அமைகிறது; இல்லையேல் அறிவியல் தன்மை இழந்து பின்னோக்காகவும் பிற்போக்காகவும் உருவாகிறது.

மெய்ப்பொருளியல் **சித்தாந்தத்துடன்** நெருங்கிய உறவுடையது. குறிப்பிட்டதொரு வர்க்கம், சமூகக் குழு, அல்லது முழுச் சமூகம் ஆகியவற்றின் நிலைமையையும் தேவைகளையும் எடுத்தியம்பிச் சமூகச் செயலுக்கு வழிகாட்டி ஊக்குவிக்கும் எண்ணங்களையும் நோக்கங் களையும் உடையதொரு கருத்துக் கோவையாக அமைவதே சித்தாந்தம் எனப்படும். இத்தகைய பணியை மெய்ப் பொருளியலும் ஆற்றுகிறது.

இக்காலப் பூர்ஷ்வா மெய்ப்பொருளியலார் இத்தகைய பணி மெய்ப்பொருளியலுக்கு இல்லை என்று மறுக்கின்றனர் (அல்லது மறைக்கின்றனர்). மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனை கட்சிக்கும் வர்க்கத்துக்கும் அப்பாற்பட்டது என்னும் கருத்தைப் பரப்பி வருகின்றனர்.

ஆனால், உண்மையில் பல்வேறு மெய்ப்பொருளியல் வாதங்களுக்கும் சுழல்களுக்கும் இடை நிகழும் போராட்டம்,

பொருள் முதல்வாதத்துக்கும் கருத்து முதல் வாதத்துக்கும் இடை நிகழும் போராட்டம், ஒரு முறை அல்ல பலமுறை லெனின் வலியுறுத்தியது போல ''பகுப்பாய்வின் இறுதியில், இக்காலச் சமூகத்தில் பகை வர்க்கங்களின் போக்குகளையும் சித்தாந்தத்தையும் பிரதிபலிக்கிறது.''[6]

மெய்ப்பொருளியலின் அடிப்படைப்பிரச்சினையும் இரு தன்மைகளும்: மெய்ப்பொருளியல் உலக நோக்கில், இவ்வுலகம் (பொருள் அல்லது இயற்கை), மனிதன் அதன் இணைந்த உட்பொருளாக இருக்கும் போதே, அவனுக்கு வெளிப்புறத்தே சுயேச்சையாகத் தனித்து நிற்கிறது. ஆனால், மனிதனோவெனில், உலகத்தில் சிறந்த விசேடப் பகுதியாவான்; தான் பகுதியாக உள்ள உலகத்தினைப் பற்றி முழுமையாகச் சிந்தித்து அறிந்து, தனக்கே உரித்தான சமூக இயல்புக்கும் தான் பெற்ற அறிவு மட்டத்துக்கும் ஏற்றவாறு உலகை மாற்றுபவன் மனிதன். ''பகுதி'' ''முழுமை'' இவற்றிடையுள்ள உறவு, இறுதிப்பகுப்பாய்வில், மெய்ப்பொருளியல் பிரச்சினைகளின் தனித்தன்மையை உறுதி செய்கிறது: இருத்தலுக்கும் சிந்தனைக்கும், அறிபொருளுக்கும் அறிவானுக்கும்*, பொருளுக்கும் உணர்வுக்கும், இயற்கைக்கும் ஆன்மாவுக்கும், இயற்கைக்கும் சமூகத்துக்கும், சமூகத்துக்கும் மனிதனுக்கும் என்னும் பல்வேறு உறவுகள்.

பிரடெரிக் ஏங்கெல்ஸ் வரைகிறார்: ''எல்லா மெய்ப்பொருளியல் வாதங்களின், குறிப்பாக மிக அண்மைக்கால

---

6. வி.ஐ. லெனின், ''பொருள் முதல் வாதமும் அனுபவவாத விமரிசனமும்''. தொகை நூல்கள் தொகுதி. 14. முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ 1977. பக். 358.

* சொல்லாட்சிக்குக் காரைக்காலம்மையார் ''அற்புதத் திருவந்தாதி'' பாடல் 20 காண்க. (மொ.ர்)

மெய்ப்பொருளியல் வாதத்தின் மாபெரும் அடிப்படை வினா எண்ணத்துக்கும் இருத்தலுக்கும் இடையிலான உறவு பற்றியதே. இவ்வினாவுக்கு மெய்ப்பொருளியலார் தந்த விடைகள் அவர்களை இரு பெரும் முகாம்களாகப் பிரித்து விட்டது. ஆன்மா முன் இயற்கை பின் என்று வலியுறுத்தியோர் கருத்து முதல்வாத முகாமாயினர்; இயற்கையே முதல் என்று கருதிய பிறர் பல்வேறு பிரிவுகளைச் சார்ந்த பொருள் முதல் வாதிகளாயினர்.

''கருத்து முதல் வாதம், பொருள் முதல் வாதம் என்னும் இவ்விரு சொற்றொடர்களும் தொடக்கத்தில் இதனைத்தான் சுட்டுகின்றன, வேறெதனையுமல்ல.

''ஆனால், எண்ணத்துக்கும் இருத்தலுக்கும் இடையுள்ள வினாவுக்கு மறுபக்கமும் உண்டு. நம்மைச் சுற்றியுள்ள உலகு பற்றிய எண்ணங்கள் அவ்வுலகுபால் எத்தகையதான உறவு கொண்டு நிற்கின்றன? உண்மை உலகை அறிவதற்கான திறமை நம் எண்ணத்துக்கு உள்ளதா? உண்மை உலகு பற்றிய நம் கருத்துக்ளிலும் உண்மையைச் சரிவரப் பிரதிபலிக்கும் வலிமை நமக்குண்டா? இவ்வினாவுக்கு உண்டு என்று மிகப் பெரும்பாலான மெய்ப்பொருளியலார் விடை தந்தனர்.''[7]

மெய்ப்பொருளியலின் அடிப்படை வினா கற்பனையில் எழவில்லை. மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனையின் முழு வரலாற்றையும் மனிதச் செயல்பாட்டையும் ஆழ்ந்து பயின்று, அப்பயிற்சியினை ஆதாரமாகக் கொண்டு எழுந்ததே இந்தப் பிரச்சினை. மனித உணர்வறி செயல் என்பது அறிவானையும் அறிபொருளையும் பிரித்தறிவது:

---

7. பிரெடெரிக் ஏங்கெல்ஸ், ''லுத்விக்பாயர்பாக்கும் ஜெர்மன் செந்நெறி மெய்ப்பொருளியலிறுதியும்'' கார்ல் மார்க்ஸ்-பிரெடெரிக் ஏங்கெல்ஸ், தெரிவு நூல்கள், மூன்று தொகுதிகள், தொகுதி. 3.பக். 345-346

அஃதாவது ஆன்மா (உணர்வு, எண்ணம், மனப்பாங்கு) பொருள் (இயற்கை, சூழுலகம்) இரண்டுக்கும் இடையுள்ள உறவு மனித உணர்வுக்கு அப்பாற்பட்டுப் புறவயமாக உள்ளது. இவ்வுறவைப் பொருள் முதல் வாத வழியிலோ கருத்து முதல் வாத வழியிலோ கண்டறிந்து விளக்கலாம். பொருள் முதல் வாதிகள் ஆன்மாவானது பொருளின் படைப்பு என்பர். கருத்து முதல்வாதிகள் ஆன்மாவின் படைப்பே பொருள் என்று கருதுவர்.

மெய்ப்பொருளியல் அடிப்படைப் பிரச்சினையின் **முதல் தன்மை நிலையிலிருந்து** அணுகுவோமானால், பொருள் முதல் வாதம் கருத்து முதல் வாதம் என்னும் இரண்டும் பண்பில் ஒருமை வாதமாக இருத்தலைக் காண்போம். இவ்வொருமை வாதம்(கிரேக்க மொழியில் மோனோஸ் ஒன்று-புரோடோவ்; சமஸ்கிருதத்தில் இது அத்வைதம், இரண்டல்ல ஒன்றே எனப்படும். சங்கரர் அத்வைதமும், ராமாநுஜர் அத்வைதமும் சைவ சித்தாந்த அத்வைதமும் வெவ்வேறு(மொ.ர்).பொருள் முதலா ஆன்மா முதலா என்னும் மெய்ப்பொருளியல் வினாவுக்கு ஐயப்பாடில்லாத தீர்வு தருகின்றது. இருமைவாத உலக நோக்குக்கு நேரெதிரானது ஒருமை வாதம். இருமை வாதம் (லத்தீன் மொழியில் துவலிஸ் புரோடோவ்; சமஸ்கிருதத்தில் துவைதம். மேல் நாட்டினர் காணும் துவைதமும் இந்திய மெய்ப்பொருளியலார் காட்டும் துவைதமும் வெவ்வேறு. இந்த வேற்றுமையை ஆசிரியர் புரோடோவ் பின்னர் விளக்குகிறார் மொ.ர்). இருமை வாதத்தின்படி பொருளும் ஆன்மாவும் வெவ்வேறு பொருளன; ஒன்றுக்கொன்று திரானது; ஒன்று பிறிதொன்றாகாது. பண்டைய இந்தியாவில் இருமைவாதம் கபிலர் (கி.மு 6-5 நூற்றாண்டுகள்) ஈஸ்வர கிருஷ்ணர் (கி.பி. 3-4 நூற்றாண்டுகள்) ஆகியோர் தம் சாங்கிய மெய்ப்பொருளியலில் இடம் பெற்றுள்ளது.

இந்தச் சிந்தனாவாதிகள் பொருளான **பிரகிருதியுடன்** ஆன்மாவான புருடனையும் ஏற்கின்றனர். புருடன் உலக

வாழ்வில் சிக்கிச் சுழன்றாலும் தன்னந்தனி நின்று செயல் படுகிறது, என்பர்.

ஐரோப்பாவில், இருமை வாதத்தின் பிரதிநிதி பிரெஞ்சுத் தத்துவ ஞானியும் கணித மேதையுமான ரெனி தெகார்தே (Rene Descartes 1596-1650) என்பார். அவர், பிரிந்து தனித்துள்ள இருவேறு வஸ்துகள்-பொருள் (விரிவாகும் தன்மையது) ஆன்மா(சிந்திக்கும் தன்மையது) ஆதாரங்களின் ஆதாரம் என்று எழுதினார்.

இருமைவாதம் மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றின் உலர்ந்து கனிவழங்காக்கிளை. அதன்வளர்ச்சி நேர்ப்பலன் எதனையும் நல்கவில்லை. பொருள் முதல்வாதமும் கருத்து முதல் வாதமும் தொடர்ந்து உலகத்தின் இருவேறு நோக்கங்களாக இருந்து வந்துள்ளன. ஏறத்தாழமூவாயிரம் ஆண்டுக் கால மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு பொருள் முதல் வாதம் கருத்து முதல் வாதம் என்னும் இரண்டுக்கும் இடையே நடைபெற்று வந்துள்ள போராட்டத்தின் வரலாறே. வரலாற்றில் நால்வகைப் பொருள் முதல்வாதப் போக்குகள் உண்டு: 1) பண்டை மெய்ப்பொருளியலாளர் கண்ட தொடக்கக் கால இயக்கவியல் பொருள் முதல்)வாதம் 2) பதினாறாம் நூற்றாண்டு தொடங்கி பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முதற்பாதி வரைவாழ்ந்த சிந்தனையாளர்கள் தந்த அப்பாலை இயல் பொருள் முதல் வாதம் (Metaphysical Materialism) 3) பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த புரட்சி ஜனநாயகவாதிகளது பொருள் முதல் வாதம் (4) இயக்கவியல் பொருள் முதல் வாதம். இது இக்காலப் பொருள் முதல் வாதத்தின் மிகஉயர்வடிவம்.

கருத்து முதல் வாதம் புறவயம் அகவயம் என்னும் இரு ஆதார வடிவங்களில் உள்ளது காணலாம். கடந்த பல நூற்றாண்டுகளாக இவ்விரு கருத்து முதல் வாதமும் பல்வேறு உருவங்களைப் பெற்றன.

புறவயக் கருத்து முதல் வாதிகள் ஆன்மா (ஆன்ம உலகு, பகுத்தறிவு, உலகு, சித்த உலகு),மனித உணர்வு,

இயற்கையிலிருந்து வெளியே தனி நின்றுளது என்னும் உத்தேச நிலையிலிருந்து தொடங்குகின்றனர். ஆன்மா இயற்கையைப்படைத்து அதன் இருத்தலையும் வளர்ச்சியையும் உறுதி செய்து நடத்துகிறது என்பர்.

இதற்கு எதிர்மாறாக, **அகவயக் கருத்து முதல்வாதிகள்** பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும், அஃதாவது கேட்டல் உணர்தல் ஆகிய நிகழ்ச்சிகள் எல்லாம் நமது புலனுணர்ச்சிகளை. புலனுணர்ச்சிகளின் கலப்பைச்சார்ந்து எழுகின்றன என்பர். வேறு சொற்களில் சொல்வதானால், அவர்கள் வெளிப்புறத்தே பொருள்கள் இருத்தலை மறுப்பவர்கள்; புலனுணர்ச்சியும் தனிமனித இருத்தலுணர்வும் மட்டுமே உண்மையில் இருப்பவை என்பர். அகவயக் கருத்து முதல் வாதிகள் "இருத்தலென்பதே புலனுணர்வு தான்" என்று கூறுகின்றனர். இந்த நோக்கத்தின் தர்க்க முடிவு தவிர்க்க முடியாமல் இவ்வாறாகும்: நானே உள் பொருள், என்னைச் சுற்றியுள்ள ஒவ்வொன்றும் என் உணர்வின் வெளிப்பாடே. மெய்ப்பொருளியலில் இந்நிலை சோலிபிசம் எனப்படும். (லத்தீன். சோலஸ்-ஒன்று, ஒன்றே இப்ஸே-நான் மட்டும்). இதனால்.கீழ்க்கண்ட வினா எழுகிறது. நாம் பிறக்கும் முன் எது இருக்கிறது? அஃதாவது, மனிதனுக்கு முன் இயற்கை உண்டா? இவ்வினாவே, சோலிபிசத்தின் மதியீனத்தைக் காணப் போதுமானது. இதனை உணர்ந்து, அகவயக் கருத்து முதல் வாதிகள், இருமுனைகளையும் இணைக்க முயல்கினறனர். எடுத்துக் காட்டாக, ஜார்ஜ் பெர்க்லி மனிதனுக்கு முன் கடவுள் இருந்தார் என்று கூறினார். ஆனால், இவ்வாறு கூறுவதனால், புறவயக் கருத்து முதல் வாதநிலைக்குத்தம்மையுமறியாமல் மாறுகிறார்.

மெய்ப்பொருளியலின் இரண்டாம் அடிப்படை வினா புறஉலகை அறிதல் பற்றிய பிரச்சினை.இது பற்றி மெய்ப் பொருளியலாரிடையே ஒத்தகருத்து இல்லை. சிலர் உலகை

அறிய முடியும் என்றனர்.சிலர் முடியாது என்றனர்.உலகை அறிய முடியாது என்ற கருத்து அக்னாஸ்டிசிசம் (அறியொணாமை மொ.ர்)எனப்படும். (கிரேக்கச் சொல் அ-இல்லை, கினோசிஸ்-அறிதல்). லெனின் எழுதினார்."அறியொணா வாதி கூறுகிறார்: புலன்கள் அறிந்து பிரதிபலித்து உருவப் படி தரும் புறஉலகுண்மை உள்ளதா என்பதனை யானறியேன். இதனை அறிவதற்கும் வேறு வழியில்லை என்று உறுதியாகவே கூறுவேன்."[8]

இயக்கவியல் பொருள் முதல் வாதத்தில், இயற்கை அறிவியலும் மனிதனின் சமூக வரலாற்று நடை முறையும் தரும் விவரங்களால், இவ்வுலகு அறியப்படும் தன்மையுடைத்து என்னும் கொள்கை நிலை நாட்டப்படுகிறது.

கி.மு. இரண்டாயிரத்தின் இறுதிக் காலத்தில் மெய்ப்பொருளியல் பிறந்தது. அதன் வரலாறு சிக்கலானது,முரண்பாடுடையது, வாழ்க்கையில் எல்லா அம்சங்களுடனும், பல்வேறு சமூகக் குழுக்கள் வர்க்கங்கள், அரசுகள் இடை நிகழ்ந்த போராட்டத்துடனும் தொடர் சங்கிலி போன்றதோர் பிணைப்புடையது.இம்மாற்றங்களின் பலவகைகளும் குறிப்பிட்ட தனித் தன்மைகளும் ஒருபுறமிருக்க, எல்லா மக்களுக்கும் எல்லாக் காலங்களிலும் எழும் மெய்ப்பொருளியல் கோட்பாடுகளின் பொதுத் தன்மைகளைப் பிரித்து-இருத்தல், அறிதல், மனித வாழ்க்கை என்று காணலாம். பல்வேறு வர்க்கங்கள் பல்வேறு சமூகக் குழுக்கள் ஆகியவற்றின் சமூக நலன்களையும் சித்தாந்தத்தையும் மெய்ப்பொருளியல் எடுத்தியம்புகிறது. எனவே, பொருள் முதல் வாதத்துக்கும் கருத்து முதல் வாதத்துக்கும் இடையே நடைபெற்று வரும் போராட்டம்,சகாப்தங்களையும் சமூக-

---

8. வி.ஐ.லெனின். "பொருள் முதல் வாதமும் அனுபவவாத விமரிசனமும்". தொகை நூல்கள். தொகுதி. 14. பக் 128.

பொருளாதார உருவாக்க வகையையும் சார்ந்து, பருப் பொருளான வரலாற்று உள்ளடக்கத்தைப் பெறுகிறது, குறிப்பிட்ட வடிவங்களை ஏற்கிறது.

இக்காலத்தில், மெய்ப்பொருளியல் களத்தில் ஒரு பக்கம் மார்க்சிய-லெனினிய மெய்ப்பொருளியல் (இயக் கவியல்-வரலாற்றியல் பொருள் முதல்) வாதமும் எதிர் பக்கம் பல்வேறு அக-புறவயக் கருத்து முதல்வாதக் கருத்துக்களையும் போக்குகளையும் உடைய பூர்ஷ்வா மெய்ப்பொருளியல் வாதமும், எதிர்மோதுகின்றன.

இக்காலப் பூர்ஷ்வா மெய்ப்பொருளியலார் மெய்ப் பொருளியலின் அடிப்படைப்பிரச்சினையை ஒதுக்கி விட்டு, அத்தகைதான பிரச்சினைஎதுவுமில்லை என்று வாதித்துக் கருத்து முதல் வாதம், பொருள் முதல் வாதம் என்னும் பிரிவுகளுக்கு அப்பாற்பட்ட, புறமான ''மேலெழுந்த'' ''புதிய'' மூன்றாவது மெய்ப்பொருளியல் போக்கை உருவாக்க முயல்கின்றனர். ஆனால், இந்த முயற்சியில் ''மூலகம்'' ''சார இணைப்பு''''இடையீடு'' என்னும் புதுப் புதுச் சொற்றொடர்களைப் படைத்து,அவர்களது கருத்து முதல்வாதத் தன்மையினை மூடிமறைத்து, இயக்கவியல் பொருள் முதல் வாதத்தை எதிர்த்துப் பலமான கண்டனக் கணைகளை வீசியும்,தோற்றனர்(லெனின்''பொருள்முதல் வாதமும்அனுபவவாத விமரிசனமும்'' என்னும்நூல்காண்க)

மெய்ப்பொருளியலின் ஆதார வினாவைச் சுற்றி நெடுங்காலம் தணியாப் பெரும் போராட்டம் நடைபெற்று வருவதற்கு விளக்கம் தான் யாது?மனிதனது செயல்பாட்டு டன் இவ்வினாவானது பின்னிப் பிணைந்து உறவு கொண்டிருப்பதே காரணம். இவ்வினாவுக்குப் பெறும் தீர் வைச் சார்ந்து, மக்கள் சமூக வாழ்க்கை, வரலாற்றுச் சம்பவங்கள் ஆகியவை பற்றித் தம் கருத்துக்களை உரு வாக்கிக் கொள்ளுகின்றனர்.

இவ்வாறு உருவான கருத்துக்கள் (நோக்கங்கள், உலகப் பார்வை)மக்களது நடத்தையை,அவர்களது சமூக வரலாற்றுச் செயல்பாட்டை, நடைமுறையை, விளக்குதல் தெளிவித்தல் திட்டமிடல் ஒழுங்காக்கல் என்னும் வழிகளில் பாதிக்கின்றன. சுரண்டும் பிற்போக்கு வர்க்கங்களுக்கு, அஃதாவது உழைக்கும் மக்கள் சீரழிவுக்கும் வறுமைக்கும், காரணமாகிப் பழிப்புக்கு உள்ளான சுரண்டும் வர்க்களுக்கு மக்களைக் கொள்ளையடித்தல் பெருநாசப் போர் விளைத்தல் என்னும் கொள்கையைச் சார்ந்து நிற்கும் முதலாளிகளுக்குக் கருத்து முதல் வாதம் இசைவானது, பலன் மிக்கது. கருத்து அல்லது ஆன்மா முதலானது, அஃதாவது, இருப்பன எல்லாவற்றின் உள்ளடக்கத்தையும் இயக்கத்தையும் கருத்து அல்லது ஆன்மா முடிவு செய்கிறது, என்பது உண்மையானால்,எல்லாச் சமூகத் தீமைகளுக்கும் காரணமான தோற்றுவாயைச் சமூகப் பொருள் வாழ்விலும் பொருளாதார அமைப்பிலும் காண முடியாது, மக்களது ஆன்மீக வாழ்வில் தான் காண வேண்டும்.

கருத்து முதல் வாதத்தின் வர்க்க அறிவாராய்ச்சியியல் (epistemological) வேர்கள்: மெய்ப்பொருளியலுக்குச் சமூக வேர்களுண்டு. அஃதாவது அதன் பிறப்பை எல்லா நிலைகளிலும் சில சமூக வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள் விளைநிலமாகித் தகுதி செய்து தருகின்றன. வர்க்கச் சமூகத்தில் சமூக வேர்கள் குறிப்பிட்ட வர்க்கத்தின் உலக நோக்காகப் பிரதிபலிக்கின்றன. இருந்தாலும், குறிப்பிட்டதொரு மெய்ப்பொருளியலார் நோக்கங்கள் எப்பொழுதும் நேரடியாக அவர் எந்த வர்க்கத்தின் உறுப்பினர் என்பதனைச் சார்ந்தே இருக்கும் என்று எளிதாக நினைத்து விட முடியாது. உண்மையில் இவ்வுறவுகள் இடைச்சாதனம் என்னும் தன்மையுடையவை. பல நூற்றாண்டுகளாக வளர்ந்து முன்னேறிய மக்களது சமூக வரலாற்றில் பின்வரும் போக்கு அல்லது விதி(law)வினையாற்றி வந்துள்ளதனை அறியலாம்: சமூக வளர்ச்சியின் மிக முற்போக்கான

போக்குகளைப் பிரதிபலிப்பது பொருள் முதல் வாதம் எப்பொழுதும் பிற்போக்கு வர்க்கங்களின் சித்தாந்தப் படைக்கலன்களாக இருந்து வரும் கருத்து முதல் வாதத் துக்கும் மதத்துக்கும் நேரெதிராகப் பொருள் முதல் வாதம் முற்போக்குப் புரட்சி வர்க்கங்களின் உலக நோக்காக இருப்பது விதி. எல்லாக் காலத்தும் இது சரியாகி விடாது. எடுத்துக் காட்டாக, பதினேழாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதி யில், இங்கிலாந்தில் கால்வினசப் பதாகை (கால்வின் என்பார் நிறுவிய புராடெஸ்டெண்டு குழு) யின் கீழ் பூர்ஷ்வா புரட்சி தொடங்கி வெற்றிகரமாக நிறைவெற்றிற்று. காரணம் யாதெனில், நிலப்பிரபுத்துவச் சமூகத்தில் அதி காரப் பூர்வமான உலக நோக்கமான குருமார் கிறித்துவ ஆதிக்கத்தை எதிர்த்தும், நிலப்பிரபுத்துவத்தையும் அதன் சித்தாந்தத்தையும் வீழ்த்தவும், நடத்த வேண்டியிருந்த போராட்டம் மதச் சாயம் பூசிக் கொள்ள வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது.

மெய்ப் பொருளியல் பொருள் முதல் வாதம், இயற்கை அறிவியலாற்றலால் பலத்த தாக்குதலுக்குள்ளாயிற்று. இயற்கை அறிவியல் மெய்ப்பொருளியல் பொருள் முதல் வாத வளர்ச்சியின் உந்துசக்திகள் பலவற்றுள் ஒன்றாயிற்று. ஏங்கெல்ஸ் எழுதினார்: ''டெகார்தே முதல் ஹெகல் வரை, ஹாப்ஸ் முதல் பாயர்பாக் வரை, இந்நெடுங்காலப் பகுதியில் வாழ்ந்த மெய்ப்பொருளியலார், அவர்கள் நினைத்து வந்தது போலத் தூய பகுத்தறிவால் மட்டும் ஊக்குவிக்கப் பட்டனர் அல்லர். இதற்கு மாறாக, இயற்கை அறிவியலும் தொழில் வளர்ச்சியும் வெள்ளம் போல் விரைவாகப் பெருக் கெடுத்துப் பாய்ந்த முன்னேற்றமே அவர்களை உண்மை யில் முன் தள்ளிச் செலுத்திற்று; பொருள் [முதல்வாதி

களிடையே இது மேல் மட்டத்திலேயே தெளிவாகத் தெரிந்தது''.[9]

ஆராய்ச்சி அறிவியல் நிலையிலிருந்து, பொருள் முதல் வாதம், உலகை உள்ளது உள்ளபடியே பிரதிபலிக்கும் நாட்டத்தை உடையது என்பனைக் குறிப்பிடலாம். இதற்குமாறாக இருக்க முடியுமா என்ற வினாவும் எழலாம். புறஉலகத்தை உள்ளது உள்ளபடியே மிக நுண்மையாகக் காண (அறிய அல்லது பிரதிபலிக்க) வேண்டும். உலகை வேறு வழியில் அணுகுவோமானால், கருத்து முதல் வாதகள் போல, நம் அறிவில் கிட்டுவன மயக்கமும் பேதைமை நிறைந்த கற்பனையும் தான். எனவே, இங்குக் கருத்து முதல் வாதம் பயனற்ற பொருளையும் அறிவீனத்தையும் தரும்; அவற்றை நிராகரிக்க வேண்டும். முதற் காட்சியில், கருத்து முதல் வாதம் இயற்கையானதாகவும் சரியானதாகவும் தோன்றும்; அஃதாவது, முதற்காட்சியில் மட்டுமே. லெனின் எழுதினார்: ''கரடுமுரடான எளிய அப்பாலையியல் பொருள் முதல் வாதம் என்னும் நிலையிலிருந்து மெய்ப்பொருளியல் கருத்து முதல் வாதம் அறிவீனமானது மட்டுமே, மறுபுறத்தில், **இயக்கவியல்** பொருள் முதல் வாத நிலையிலிருந்து மெய்ப்பொருளியல் கருத்து முதல்வாதம் ஒரு **பக்கச் சார்புடையது**, மிகைப்படக் கூறப் பட்டது. தாறுமாறாக வளர்ந்தது (வீக்கம், பிதுக்கம்)-ஏதாவதொரு தன்மையோ, அம்சமோ, அறிவு வளர்ச்சி நிலையோ பொருள், இயற்கை ஆகியவற்றிலிருந்து பிரிந்து 'இறைத் தன்மை ஊட்டம்' பெற்றது. கருத்து முதல்வாதம் கிறித்துவ குருமாரது இருண்மை வாதமே. உண்மை. ஆனால், மெய்ப் பொருளியல் கருத்து முதல் வாதம்(மேலும் சரியாக, கூடுதலாக) வரம்பற்ற சிக்கலான மனித இயக்க

---

9. பிரெடெரிக் ஏங்கெல்ஸ். ''லுத்விக் பாயர்பாக்கும் ஜெர்மன் செந்நெறி மெய்பொருளியலிறுதியும்'', மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ் தொகை நூல்கள். தொகுதி. 3. பக். 347-348

வியல் அறிவின் பல்வேறு நிழல்களினூடு கிறித்துவக்குருமார் தம் இருண்மை வாதத்துக்கு இட்டுச் செல்லும் பாதை என்பதன்றி வேறன்று.''[10]

மேலும், லெனின் ''அறிதல்'' நேர்கோடு போல் செல்வதன்று, எண்ணற்ற வட்டத் தொடர்களை, சுழல் வட்டத்தை ஒத்ததான வளைகோட்டில் செல்வதென்பார் இந்த வளைகோட்டின் விட்டமொன்று, பகுதியொன்று தனி குழு நேர் கோடாகி ஆதிக்க வர்க்கங்களின் வர்க்க நலன்கள் பதிந்த சமயச் சக்தி என்னும் இருட்படலத்துக்கு இட்டுச் செல்லும்.

அகவயக் கருத்து முதல் வாதிகளை எடுத்துக் காட்டாகப் பரிசீலிக்கலாம். ஜார்ஜ் பெர்க்லியும். ஏர்னஸ்ட் மேச்சும் அறிவான் (Subject) உணர்ச்சிகளையும் நோக்கங்களையும் அறிதல் நிகழ்ச்சியிலிருந்து பிழிந்தெடுத்துத் தனிச் சாறாக்கி விடுகின்றனர். இமானுவல் காண்டின் புதுச் சீடர்கள் (Neo Kantians புதிய காண்ட்வாதம் மொ.ர்) இவ்வாறே தர்க்க சிந்தனைத் துறையில் செய்கின்றனர்; பயனீட்டு வாதிகள்(Pragmatists)அறிவானுக்கு உண்டாகும் பயன் நோக்கி உண்மையையும் உள்ளிட்டதான எல்லா நிகழ்ச்சிகளையும் மனிதனது நடைமுறை வினைசெயல் பயன்தரு பக்கமாகக் கருதுவர்.

லெனின் எழுதுகிறார்: நேர்கோடாதலும் ஒருபால் சாய்தலும் மரம் போலாதலும் கெட்டித்தலும் அகவயமாதலும் அகக்குருடாதலும் கருத்து முதல் வாத அறிவாராய்ச்சி வேர்த்தன்மைகள்[11] இந்த வேர்கள்

---

10. வி.ஐ. லெனின்: ''இயக்கவியல் வினா பற்றி'' தொகை நூல்கள். தொகுதி. 38. முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ 1981. பக். 361.

11. அதே நூல் பக். 348

அல்லது ஊற்றுக்கண்களாகக் கருத்து முதல்வாதத்தைச் சாத்திய மாக்குகின்றன. இச்சாத்தியப்பாடு குறிப்பிட்ட சமூகச் சூழலில் உண்மையாக மாறி விடுகிறது. சமூகம் பகைமை வர்க்கங்களாகப் பிரிதலும், மனிதனை மனிதன் சுரண்டுதல் தோன்றுதலும், வர்க்கப் போராட்டம், நடைபெறுதலும் உடலுழைப்பிலிருந்து மூளையுழைப்புப் பிரிதலும் கருத்து முதல் வாதம் தோன்றுவதற்கு இறுதியான வலிமையான காரணங்களாகின்றன.

மெய்ப் பொருளியலில் பயில் முறைப் பிரச்சினை. இயக்கவியலும் அப்பாலையியலும்: *''உரையாடல், வாதித்தல் அல்லது சொற் சிலம்பம்''* என்று பொருள் தரும் தொல் கிரேக்கச் சொல்லான ''டயலகொமாய்'' (Dialegomai) என்பதிலிருந்து ''டயலெக்டிக்ஸ்'' என்னும் சொல் பிறந்தது. மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றில் இச்சொல் பல்வேறு பொருள்களில் வழங்கி வந்துள்ளது. சாக்ரடீஸ் (கி.மு. 469-399) எதிரிகளின் உரைகளிடையுள்ள முரண்பாடுகளைக் காண்பதன் வழி உண்மை நிலை நாட்டல் என்றார். பிளேட்டோ (கி.மு. 427-349) வாதம் புரிதலும் வினாக்களை உருவாக்குதலும் உரிய விடைபெறுதலும் இதன் பொருள் என்றார். காண்ட் (கி.பி. 1724-1804) உண்மையை உணர்த்தாத தோற்றத்தின் தர்க்கம் என்றார். ஹெகல் (1770-1831) கருத்துகளின் தன்னியக்கக் கொள்கை என்பார்.

மார்க்சியத்தில் இயக்கவியல் என்பது உண்மை குறித்த கொள்கையும் அவ்வுண்மையை அறியும் முறையும் எனப்படும்; இயற்கை, சமூகம், எண்ணம் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சி குறித்த பொதுவிதிகளின் அறிவியல் என்றுபொருள் படும்.

மார்க்சியத்துக்கு முன் இயக்க வியல் மூன்று வடிவங் களிலிருந்தது. அம் மூன்று வடிவங்களாவன:

(1) பண்டைய சிந்தனையாளரின் எளிய தன்னெழுச்சி பெற்ற இயக்கவியல் இந்த வகை இயக்கவிய லுக்கு எடுத்துக்காட்டாக ஹெராக்கிளிடஸ் (கி.மு. 6 ஆம் நூற்றாண்டு) என்னும் பொருள் முதல் வாதியைக் கொள்ள லாம். இவர் உலகம் உள் பொருள் என்னும் கருத்துடன் பொருள் இயங்கி மாறுவது, இவ்வியக்க மாற்றம் கட்டாயத் தேவையானது, இயற்கையாக நிகழ்வது என்னும் கருத்தை யும் சேர்த்துக்கொண்டார். லெனின் எழுதினார்: ''ஹெராக் ளிடஸின் புகழ்பெற்ற சூத்திரத்தில் (அல்லது முதுமொழியில்) இது எளிய உவப்பூட்டும் தன்மையில் தரப்படுகிறது; ஓராற்றில் இருமுறை குளித்தெழுதல் இயலாது''.[12]

(2) பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியிலும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முற்பாதியிலும் ஜெர்மன் மெய்ப்பொருளியலார் கண்டது கருத்துமுதல்வாத இயக்க வியல்.

ஹெகல் இந்த வடிவ இயக்கவியலின் தலை சிறந்த பிரதிநிதி.

எல்லா நிகழ்ச்சிகளையும் விளக்குவதில் இவர் வளர்ச் சிக் கொள்கையை ஆதாரமாகக் கொண்டார். நம்மைச் சுற்றியுள்ள எல்லாப் பொருள்களையுமே இயக்கத்தின் மாதிரி (Sample பதம் மொ.ர்) யாகக் கருதலாம் என்றார். முடிவுடையனயாவும் மாறுவன, தாற்காலிகமாவன, இதுவே முடிவுள்ளதன் இயக்கவியல், இதனால் அடுத்துள்ளதனைக் கடந்து எதிர்நிலையாக மாறும் என்பதறிவோம். மெய்ப் பொருளியலின் புறவயக்கருத்து முதல்வாத நோக்கிலிருந்து தொடங்கி ஹெகல் முரண்பாடே வளர்ச்சியில் காணும் இயக்கத்துக்கு மூல காரணம் என்று காட்டினார். என்றா லும், ஹெகல் நோக்கில் வளர்ச்சி என்பது கருத்து அல்லது

12. அதே நூல். பக். 343.

ஆன்மா அடையும் தன் வளர்ச்சியே (Self-Development) பொருளோவெனில், அது ஆன்மாவின் படைப்பாதலால், செயலற்றது, இயக்கமற்றது, முரண்பாடற்றது. முரண் பாடுகள், ஆன்மா அல்லது கருத்து முரண்பாடுகள் என விளக்கப்படுவதால், எல்லாச் சம்பவங்களிலும் நிகழ்ச்சி களிலும் உள்ளுறைப் பொருள்களாக உள்ளன; ஹெகல் கருத்துப்படி, உள்ளவை எல்லாவற்றின் உயிராற்றல் முரண்பாடுகளே. ஆகவே, மார்க்சும் ஏங்கெல்சும் ஹெகலது இயக்கவியலின் ''பகுத்தறிவுக் கருமூலமாக'' (Rational Kernel) இயக்கவியல் வளர்ச்சிக் கருத்தைக் கண்டனர்.

(3) புரட்சி ஜனநாயகவாதிகளின் இயக்கவியல். புரட்சி ஜனநாயகவாதிகள் (ரஷ்யாவில் ஹெர்சன், பெலின்ஸ்கி, செர்னி ஷெவ்ஸ்கி, தொப்ரோல்யுபோவ், இன்னபிறர்) புதிய இயக்கவியல் வடிவமானபொருள் முதல் வாத இயக்கவியல் வரை மிக நெருங்கி வந்தனர். ரஷ்யப்புரட்சி ஜனநாயக வாதிகளது பொருள் முதல் வாதம், ரஷ்யாவில் அலை மோதித் தலை தடுமாறி எழுந்த உழவர் புரட்சிஉருவாக்கிய நிலைமைகளின் கீழ், வடிவம் பெற்றது. ஆனால் உழவர் வர்க்கம் நிரந்தரமான புரட்சி வர்க்கமாக எப்பொழுதும் இருந்ததே இல்லை. எனவே, ரஷ்ய உழவர் புரட்சியின் சித்தாந்திகளான இவர்களால் அப்பாலை இயல் பொருள் முதல் வாதத்தைச் சிறிதளவு கடந்து செல்ல முடிந்தது. ஆனால், இயக்கவியல் பொருள் முதல் வாதம் நிலைமையை எட்டிப் பிடிக்க முடியவில்லை. லெனின் கூற்றுப்படி: ''ஹெர்சன் இயக்கவியல் பொருள் முதல் வாத வரை நெருங்கி வந்தார். (ஆனால்) வரலாற்றியல் பொருள் முதல் வாதத்தின் முன்வாயிலில் நின்று விட்டார்''[13]. செர்னி ஷெவ்ஸ்கி மேலெழும் முயற்சியில் வெற்றி பெறவில்லை,

---

13. வி.ஐ.லெனின். 'ஹெர்சன் நினைவாக'', தொகை நூல்கள். தொகுதி, 18முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ. 1973. பக். 36

அல்லது, ரஷ்ய வாழ்க்கையின் பின் தங்கிய நிலைமை காரணமாக, மார்க்ஸ் கண்ட இயக்கவியல் பொருள் முதல் வாத நிலைக்கு அவரால் உயர முடியவில்லை''.[14]

ரஷ்யாவில் பண்ணையடிமை முறையை வீழ்த்திச் சமூக வாழ்வின் வடிவங்களைப் புதுப்பிப்பதற்கான புரட்சிப் போராட்டக் கடமைகளுடன் புரட்சி ஜனநாயகவாதிகள் கொண்டிருந்த உறவுகளே புரட்சிப் போராட்ட ஜனநாயக வாதிகளின் இயக்கவியலுக்குத் தனித்தன்மை தருகின்றன. அவர்களைப் பொறுத்த வரை, இயக்கவியல் என்பது, புரட்சியின் ''இயற்கணிதம்'' (algebra), (ஹெர்சன்); செம்மையான எதிர் காலத்துக்காக நடைபெறும் போராட்டத்தில், கொள்கையை நிரூபிக்கும் பொருட்டும், செயலை ஊக்குவிப்பதற்காகவும், கையாளப்படும் ஒருமுறை.

மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ் இயக்கவியல் முறை மிகச் சிறந்து முன்னிற்கும் அறிவியல் கண்டுபிடிப்பு. இம்முறை, இயக்க வியலையும் பொருள் முதல் வாதத்தையும் இணையுறுப்பு களாகக் கொண்டதோர் உயிர்மம். மார்க்சும் ஏங்கெல்சும் ஹெகலின் கருத்துமுதல் வாத இயக்கவியலைத் திறனாய்வு செய்து, மறுக்க வேண்டியதை மறுத்து வளர்க்க வேண்டியதை வளர்த்தனர். ஆனால், மார்க்ஸ் ஹெகல் இருவர் தம் இயக்கவியல் முறைகளும் ஒன்றே என்று பொருள் கொள்ளலாகாது.

மார்க்ஸ் எழுதினார்: ''என் இயக்கவியல் முறை ஹெகலின் முறையிலிருந்து வேறானது என்பது மட்டுமன்று. நேரெதிரானது. ஹெகலுக்கு, மனித மூளையின் உயிர் வினையாற்றல்; அஃதாவது, எண்ண நிகழ்ச்சிப் போக்கு;

---

14. வி.ஐ. லெனின்: ''பொருள் முதல் வாதமும், அனுபவவாத விமரிசனமும்'' தொகை நூல்கள். தொகுதி, 14. முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ, பக். 361.

இதனைக் கருத்து என்ற பெயரின் கீழடக்கித் தனிச் சுயேச்சையான பாடப் பொருளாக்கி விடுகிறார். உண்மை உலகின் முதற்படைப்பு கருத்தின் புறநிலை நிகழ் வடிவமே உண்மை உலகு. இதற்கு மாறாக, எனக்கோ வெனில், கருத்து என்பது மனித மூளையில் பிரதிபலித்து எண்ண வடிவங்களாக மாற்றம் பெறும் புறப் பொருளுலகன்றி வேறில்லை.... அவருக்கு உலகம் தலைகீழானது. மறைக்கும் மேலுறை நீக்கி அதனுள் பகுத்தறிவின் உயிர்நாடியைக் காணவேண்டுமானால் மறுபடியும் உலகத்தைக் கீழ் மேலாக்கிக் காலில் நிற்கச் செய்ய வேண்டும்''[15]. மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ் இயக்கவியல் வாதத்தின் முரண்பாடற்ற இயல்பு, தொழிலாளி வர்க்கத்தின் உண்மையிலேயே முரண்பாடற்ற பாட்சி உணர்ச்சியை, நேரடியாகப் பிரதிபலிக்கிறது.

மார்க்சிய இயக்கவியல் முறையானது அறிவியல் முறையில் அறிதலும் சமூக வாழ்க்கையைப் புரட்சிகரமாக மாற்றுதலும் ஆகும். இயக்கவியலே மார்க்சியத்தின் வாழும் ஆன்மா என்று லெனின் குறிப்பிட்டார்.

வளர்ச்சிக் கொள்கையாகப்பொருள் முதல்வாத இயக்கவியலின் உட்பொருளைக் கண்ட லெனின் அதனை இவ்வாறு எடுத்தியம்புகிறார்: ''வளர்ச்சி ஏற்கனவே கடந்து போன சமூக வளர்ச்சிப்படி நிலைகளை மீண்டும் திருப்பி, ஆனால் வேறு வழியில், உயர் ஆதாரத்தின் (மேல், நிலை மறுத்தலை நிலை மறுத்தல்) வரும் வளர்ச்சி; தெளிவாகச் சொல்ல வேண்டுமானால், நேர் கோடு போலல்லாமல் சுழலேணி போலச் செல்லும் வளர்ச்சிப் பாய்ச்சல், தலைத்தடுமாற்றம், புரட்சி, தொடர்ச்சியில் 'இடையறுதல்', அளவு குணமாக மாறுதல்,

---

15. கார்ல் மார்க்ஸ், ''மூலதனம்'', பகுதி. 1. முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ, 1974. பக். 29.

இவற்றால் நேரும் வளர்ச்சி; குறிப்பிட்ட பொருளில் அல்லது நிகழ்ச்சியில் அல்லது சமூகத்தில் முரண்பாடுகள் எதிர்ப்புகள் என்னும் உள் தூண்டுதல்கள் மூலம்காணும் வளர்ச்சி; எந்தவொரு இயற்கை நிகழ்ச்சியினும் அதன் எல்லாக் கூறுகளிலும்,(வரலாறு அவ்வப்பொழுது புதுப்புதுத் தன்மைகளை வெளிக் கொணர்ந்தவாறுள்ளது) உள்ளதான உட்சார்பு, நெருங்கிய அறுத்தெறிதற்கியலாத தொடர்பு, ஒரே வடிவம் இயக்க நிகழ்ச்சியில் பொதுமை என்பவற்றைத் தரும் தொடர்பு, குறிப்பிட்ட விதிகளைப் பின்பற்றும் தொடர்பு-இவை இயக்கவியலின் ஒரு சில தன்மைகள்''[16].

இயக்கவியலுக்கு நேரெதிரான மெய்ப் பொருளியல் ஆய்வு முறை அப்பாலையியல் (நிலையியல் வாதம்எனவும் இயக்க மறுப்பியல்எனவும்சொல்லப்படும். மொ.ர்) என்பது.

விந்தையான நிலைமையில் 'அப்பாலையியல்' என்னும் தொடர் பிறந்தது. அலெக்சாண்டர் நூல் நிலையக் காப்பாளரும் ரோட்ஸ் என்னும் ஊரினருமான ஆண்ட்ரோனிகஸ் (கி.மு. முதல் நூற்றாண்டு) அரிஸ்டாடில் நூல்களை, அவற்றின் பொருள் நோக்கி, இரு முக்கியப் பகுதிகளாகப் பிரித்தார். பௌதிகம் (இயற்பியல் - மொ.ர்) என்னும் தலைப்புடைய முதற்பகுதியில் இயற்கை அறிவியல், இயற்கை பௌதிகம் ஆகியவை குறித்த சிக்கலான வினாக்கள் இடம்பெற்றன. பௌதிகத்தைத் தொடர்ந்த பின் வந்த இரண்டாம் பகுதி மெடா டா பிசிக்கா-பௌதிகத்துக்குப் பின்)யில் மெய்ப்பொருளியல் பற்றிய வினாக்களைக் கொண்ட பல்வேறு நூல்கள் தொகுக்கப் பட்டன. அக்காலம் முதல் மெய்ப்பொருளியலிலக்கியத்தில் அப்பாலையியல் மெப்பொருளியல் என்னும் பொருளில்

---

16. வி.இ. லெனின். ''கார்ல் மார்க்ஸ்'' **தொகைநூல்கள்**. தொகுதி.21.முன்னேற்றப் பதிப்பகம்.மாஸ்கோ 1974. பக். 54.

வழங்கி வருகிறது. உண்மையில் இவ்வடிவம் பல்வேறான சொற்பொருள் மாற்றங்களை அடைந்து, வெவ்வேறு நாடுகளில் வெவ்வேறு காலங்களில் வெவ்வேறு பொருள் மாற்றம் பெற்று வெளி வந்தது. என்றாலும், பலநூற்றாண்டுகளாக (பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு வரை, சில சமயம் இன்றுவரை) ஆசிரியர்கள் சிலர் இத்தொடரை மெய்ப்பொருளியல் என்ற சொற்றொடருக்குச் சரிசமமாகப் பயன்படுத்தி வந்துள்ளனர். ஹெகலது நூல்களிலும் பின்னர் மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ்-லெனின் ஆகியோர் நூல்களிலும் ''அப்பாலையியல்'' இயக்கவியல் முறையின் நேரெதிர் முறைக் குறியீட்டுத்·தொடராகப் பயனாகி வந்துள்ளது.

புறவுலகிலும் இயற்கையிலும் காணும் பொருள்களையும் நிகழ்ச்சிகளையும் அணுகும் முறையை ஒட்டி ஒப்பாய்வு செய்வோமானால் இவ்விரண்டுக்கு மிடையிலான அடிப்படை வேற்றுமைகள் தெளிவாகத் தெரியும்.

(1) இயக்கவியலில், இயற்கை ஒன்றிணைந்தமுழுமை; இம்முழுமையில், எல்லாப் பொருள்களும் நிகழ்ச்சிகளும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பற்றுப் பிரிந்து அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாகக் கூட்டாகக் கலந்து நிற்கும் தன்மையுடையன, என்று கருதப்படுகிறது.

(2) இயக்கவியலில், இயற்கை எப்பொழுதும் தொடர்ந்து இயங்கும், மாறும், புதிதாகும், வளரும் தன்மையுடையது, நிலைமையிலிருப்பது.

அப்பாலையியலில், இயற்கை எப்பொழுதும் ஓய்வில் இயங்காத, தேக்க, மாறாத நிலையிலிருப்பது.

(3) இயக்கவியலில், வளர்ச்சி நிகழ்ச்சி என்பது தொடர்ச்சி, இடைவிடல் இவற்றின் ஒற்றுமை, முக்கியமல்லாததும் உட்புதைந்ததுமான அளவு மாற்றங்கள் வெளிப்படையான, அடிப்படையான குணமாற்றங்களாக ஆதல்.

அப்பாலையியலில், இயற்கையும் வளர்ச்சியும் வெறும் மாற்றங்களே. இவற்றால் குண மாற்றங்கள் ஏற்படுவதில்லை. அப்பாலையியலார் உலகப் பொருள்கள், நிகழ்ச்சிகள் ஆகியவை நிலைபேறுடையதாம் தன்மையினையும், மீண்டும் மீண்டும் அவை வருதலையும், ஒன்றனை ஒன்று சார்ந்திருத்தலையும் மிகுத்துக் கூறுகின்றனர்.

(4) இயக்கவியலில், எல்லாப் பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும், விலக்கேதுமின்றி, உள்முரண்பாடுகளைக் கொண்டவை. அனைத்தும் எதிர்மறைநேர்மறைத் தன்மைகளுடையவை, இறந்த காலமும் எதிர்காலமும் உள்ளவை. சில உதிர்ந்து கழிதலும் சில புதிதாக வளர்தலும் கொண்டவை.

அப்பாலையியலில், முரண்பாடுகள் ''இயற்கையானவையல்ல'', அஃதாவது பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும் இயற்கை நிலையிலிருந்து ''பிறழ்ந்ததனால்'' உண்டாகும் திரிபுகளே முரண்பாடுகள்.

அப்பாலையியலின் எழுச்சியும் அது நெடுங்காலம் மெய்ப்பொருளியலரங்கில் பேராதிக்கம் வகித்ததும் வெறும் விபத்துக்களல்ல; மனிதனைச் சூழ்ந்திருக்கும் ''உலகை அறியும் விதிகளை'' ஒட்டிக் கட்டாயத் தேவையாயின. ஏங்கெல்ஸ் எழுதினார்: ''புறத்தே சுதந்திரமாக இருக்கும் இயற்கையையோ, மனிதச் சமூகத்தின் வரலாற்றையோ, நமது சொந்த அறிவுச் செயல்பாட்டினையோ ஆராய்ந்து மீண்டும் பார்க்கும் போது, முதன்முதலில் நாம் உறவுகளும் எதிர்வினைகளும் ஒன்றுடன் ஒன்று பின்னிப் பிணைந்து சிக்கலாகியுள்ளதன் படத்தைக் காண்கிறோம்.... இந்தச் சிக்கலில், எதுவும் எப்பொழுதும் எங்கும் உள்ளது உள்ள படியே இருப்பதில்லை; ஆனால், ஒவ்வொன்றும் இயங்குகிறது, மாறுகிறது, உள ாகிறது, மறைந்து வருகிறது. இப் பழைய, வளராத, ஆனால் உலகு பற்றிய சரியான மதிப்

புள்ளகருத்து,தொல் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் சார்ந்தது; இதனை முதன் முதலில் ஹெராக்ளிடஸ் தெளிவாக உருவாக்கினார்: ஒன்வொன்றும் உண்டு, இல்லை. ஏனெனில் ஒவ்வொன்றும் நெகிழ் பொருள். இடைவிடாது மாறுகிறது. இடைவிடாது உள்பொருளாகி, வந்து, மறைகிறது.

இக்கருத்துரு, தோற்றத்தினது முழுப்படத்தின் பொதுத் தன்மையை மிகச் சரியாக விளம்புகிறது என்றாலும், இப்படம் நிறைவு செய்யப்பட்ட தெவ்வாறு என்ற விவரங்களை விளக்கப் போதுமானதன்று; இவற்றை அறியாதவரை நாம் முழுப்படத்தைப் பற்றிய கருத்தில் லாதவரே. விவரங்களை அறிந்து கொள்வதற்கு அவற்றை இயற்கை அல்லது வரலாற்றுத் தொடர்பிலிருந்து பிரித்து, ஒவ்வொன்றையும் தனித்தனியாக, தன்மை விசேட காரணங்கள், பலன்கள் ஆகிய பல்வேறு நிலைகளிலிருந்து ஆராய வேண்டும். இயற்கையை அதன் தனித்தனிப் பகுதிகளாகப் பகுத்தாய்தலும், பல்வேறு இயற்கை நிகழ்ச்சி களையும் பொருள்களையும் வர்க்க அடிப்படையில் வகைப் படுத்தலும், உயிரினங்களை அவற்றின் பல்வேறு வடிவங் களில் உடற்கூறு செய்து பயிலுதலும் என்னும் இவையே கடந்த நானூறு ஆண்டுக் கால இயற்கை அறிவியல் துறை அறிவின் வீறு நடையில் காணும் ஆதார நிலைமைகள். ஆனால், இப்பணி முறை, இயற்கைப் பொருள்களையும் நிகழ்ச்சிகளையும் பரந்திருக்கும் முழுமையில் தொடர்பி லிருந்து பிரித்துக் கூர்ந்து நோக்குதல், அவற்றை இயங்கு நிலையிலில்லாமல் இயக்கமில்லாத அமைதி(repose) நிலை யிலும் சாராம்சத்தில்மாறும் கூறுகளாக அல்லாமல் மாறாதன (constants)வாகவும், வாழ்க்கையிலில்லாமல் சிறப்பிலும் கூர்ந்து நோக்குதல், என்னும் பழக்கத்தை மரபுரிமைச் செல்வமாக விட்டுச் சென்றுள்ளது. இவ்வாறு பொருள்களை நோக்கும் வழிமுறை, பேகன்(Bacon) லாக் (Locke) ஆகியோரால் இயற்கை அறிவியலிலிருந்து மெய்ப்பொருளி யலுக்கு மாறிய காலத்தில், கடந்த நூற்றாண்டுக்கே

உரித்தான குறுகிய அப்பாலைச் சிந்தனை முறையைப் பிறப்பித்தது''.[17]

மார்க்சிய முன்-பொருள் முதல் வாதம், சில இயக் கவியல் கருத்துக்களை எதிர் பார்த்திருந்தது என்றாலும், தவிர்க்க முடியாத விதிப்படி, அப்பாலையியல் முறையுடன் இணைந்திருந்தது; இயக்கவியல் கருத்து முதல் வாத மண்ணில் வழக்கமாகப் பரிணமித்தது. மறுபுறம், அப்பாலை யியல் அறிவாராய்ச்சியில் கருத்து முதல் வாதத்தின் பக்கம் அதிகமாகச் சாய்ந்திருந்தது (ஆராய்ச்சியாளருக்கும் இவ் வாறே வழியும் காட்டிற்று) என்பதனையும் இயக்கவியல் பொருள் முதல் வாதத்தின் பக்கம் சாந்திருந்தது என்பத னையும் மனங்கொளல் வேண்டும். லெனின் எழுதினார்: ''அறிவுத்திறம் மிக்க கருத்து முதல் வாதம் (இயக்கவியல்) அறிவுத்திறம் மிக்க பொருள் முதல் வாதத்துக்கு மிக அணுக்கமாக இருந்தது, மடமைப் பொருள் முதல் வாதத் தருகிலன்று''[18]. அஃதாவது அப்பாலையியல் பொருள் முதல் வாதத் தருகிலன்று. உலகத் தோற்ற, வளர்ச்சி, சமூக வளர்ச்சி விதிகள், மனித சாரம் என்னும் பல முக்கிய மான பிரச்சினைகளுக்கு, அப்பாலையியல் பொருள் முதல் வாதிகளையும் கருத்து முதல் வாத விளக்கம் செய்யும் நிலைக்கு அழைத்துச் சென்று விட்டது என்பதனை மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றிலிருந்து நாம் அறிவோம். அறிதல் நிகழ்ச்சிகளிலேயே, சில கருத்துருக்களையும் முன்னிலை விதிகளையும் அப்பாலையியல் முழு முதல் களாக(metaphysical absolutes)த் தூக்கிவிடும் அளவுக்குச்

---

17. பிரெடெரிக் ஏங்கெல்ஸ்: ''டூரிங்குக்கு மறுப்பு'' முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ. 1978. பக். 30-31.
18. வி.ஐ.லெனின்: ஹெகல் நூல்.''மெய்ப்பொரு ளியல்-வரலாற்றுச் சொற்பொழிவுகள் பொழிப் புரை'' தொகை நூல்கள். தொகுதி. 38.பக். 98-99.

சில முற்கூற்று விதிகள் உள்ளன. லெனின் எழுதுகிறார்: ''பண்டைக் கருத்து முதல் வாதம்: பேருலகு (கருத்துரு, கருத்து) என்பது குறிப்பிட்டதொரு உள்பொருள். இது காட்டு மிராண்டி, கோர (சரியாகச் சொல்வதானால் குழந்தைகளது பேதைமை) மடமை........ (மனித) மூளை யானது குறிப்பிட்ட பொருளொன்றை அணுகி அதனைப் படி எடுத்தல் (=ஒரு கருத்துரு) எளிய செயலன்று, உடல் நிகழ் செயலுமன்று, உயிரற்ற சடலத்தின் படிமமுமன்று; ஆனால், அச்செயல் சிக்கலானது, இரண்டாகப் பிரிந்தது கோணல் மாணலானது, இதனில், உண்மை வாழ்க்கை யிலிருந்து கற்பனை உலகுக்குச் சிறகடித்துப் பறக்கும். சாத்தியக் கூறும் அடங்கும்; கோணல் மாணல் என்பதை விட, கருத்துரு, கற்பனை, மாற்றம் பெற்று (மனிதன் அறிதற்கரிய)க் கற்பனையில் சிறகடித்துப் பறப்பது(எடுத்துக் காட்டாகக் கடவுள்)''[19] இயக்கவியலைப் பொறுத்த அளவில் அது கருத்து முதல் வாத மெய்ப்பொருளியலாரை இயக்கவிலுக்குச் செலுத்திற்று. கருத்து முதல் வாத இயக்கவியலாளரான ஹெகல் நூல்களின் ஓரக் குறிப்பு களில் லெனின் எழுதினார்: ''நுண்மையானதும் ஆழ்ந்த புலமையுடையதும்'' ''ஹெகலில் வரலாற்றியல் பொருள் முதல் வாதத்தின் உயிர்மங்கள்''[20]. ஹெகலின் ''அளவை அறிவியல்'' (தர்க்க விஞ்ஞானம்) என்னும் நூலில் ''முழுமுதற் கருத்துகள்'' என்னும் அத்தியாயத்தைப் பற்றி லெனின் குறிப்பிடுகிறார்: ஹெகல் அளவை (தருக்கம் மொ.ர்)யின் மொத்தக், கருத்து, இறுதிச் சொல், சாறு, இயக்கவியல் முறை-இது சிறப்பாகக் குறித்துக் கொள்ளத் தக்கது. மேலும் ஒன்று: கருத்து முதல் வாதம் மிகுந்த இந்த

---

19. வி. ஐ. லெனின்: ''அரிஸ்டாடல் நூல். அப்பாலையியல் பொழிப்புரை,'' தொகை நூல்கள். தொகுதி. 38. பக். 330.

20. அதே நூல் ஹெகல் ''அளவை அறிவியல்''. பக்.98, 189.

நூலில் மிகக் குறைந்த கருத்து முதல் வாதமும் மிக அதிகமான பொருள் முதல் வாதமும் உண்டு. முரண்பாடாக லாம்; ஆனாலும் உண்மை''[21].

லெனின் கருத்தில், மாற்றமிலாத நேரிய பொருள் முதல் வாதத்தின் அறிவாராய்ச்சியியல் முற்கூற்று (Epistemological premise) இயக்கவியலே.

மெய்ப்பொருளியலின் பொதுப்பண்புகளைத் தந்துள்ளோம்; அவற்றில் வலியுறுத்தப்படும் உண்மைகளாவன:

மெய்ப்பொருளியல் என்பது, இருத்தலும் அறிதலும் எண்ணம் இருத்தல் இவற்றிடை உறவும் பற்றிய மிகப் பொதுவான விதிகளைப் பயிலும் சமூக உணர்வின் விசேட வடிவம்.

அது, அறிதல், உலக நோக்க உருவாக்கம், பயில் முறையியல், சிந்தாந்தம் என்னும் பணிகளைச் செய்கிறது. வர்க்கச்சமூகத்தில் கட்சித் தன்மை பெறுகிறது. ஏனெனில், சமூகத்தில் போராடும் வர்க்கங்களின் நலன்களை எடுத்தியம்புகிறது.

அதன் வளர்ச்சி, சமூகத்தின் பொருளாயதத் தேவைகளினால் இறுதியாகப் பதப்படுத்தப்படுகிறது.

அது, பொருள் முதல் வாதம் கருத்து முதல் வாதம் என்னும் இரு வேறு எதிர் எதிர் பிரிவுகளாக வகுக்கப்படுகிறது; இவ்விரண்டும் இடைவிடாது தொடர்ந்து ஒன்றோடொன்று மோதிப் போராடுகின்றன; இப்போராட்டப் பகுப்பாய்விறுதியில், போராட்டமானது இரு பகைமை வர்க்க உருவாக்கங்களிடை நிகழ்கிறது என்ற உண்மை தெளிவாகிறது.

---

21. அதே நூல். பக். 284.

மெய்ப்பொருளியல் பொருள் முதல் வாதம் சமூகத்திலுள்ள முற்போக்கு வர்க்கங்களின் உலக நோக்கை எடுத்துச் சொல்லுகிறது என்பது விதி; கருத்து முதல்வாதம் எப்பொழுதும் இல்லை என்றாலும், பெரும்பாலும் பிற்போக்கு வர்க்கங்களின் சிந்தாந்தப் படைக்கலனாக இருந்து வந்துள்ளது.

—மெய்ப்பொருளியல் கருத்து முதல் வாதம் எப்பொழுதும் சமயத்தை ஆதரித்து அரண் செய்து வந்துள்ளது, பொருள் முதல் வாதத்தையும் அறிவியலையும் எதிர்த்துப் போராடி வருகிறது.

—கருத்து முதல் வாதத்துக்கு வர்க்க அறிவாராய்ச்சியியல் வேர்களுண்டு.

—மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு, முதலில், பொருள்முதல் வாதம் கருத்து முதல் வாதம் என்னும் எதிர்மறை மெய்ப் பொருளியல் அடிப்படைக் கருத்துக்களின் தோற்றத்தையும் அவற்றிடை நேரும் போராட்டத்தையும் விளக்கும் வரலாறே.

—இயக்கவியலும் அப்பாலையியலும் தோன்றி வளர்ந்து, ஒன்றோடொன்று மோதிப் போராடி, முக்கிய மெய்ப் பொருளியல் சிந்தனைப் போக்குகளுடன் பிரியாதவாறு ஒன்றிணைவதன் வரலாறும் மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றிலடங்கும்.

—பொருள் முதல் வாத மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்று வளர்ச்சி இயற்கை அறிவியல் முன்னேற்றத்துடன் தொடர்புடையது.

இதுவரை, நாம் கீழ்க்கண்டவற்றை நிலை நாட்டும் பொருட்டும், இந்த நூலில் அவற்றை மெய்ப்பித்து நிலை

நாட்டும் பொருட்டும் மெய்ப்பொருளியல் அறிவியல் உலக நோக்கம், பயில் பொருள், சமூகப் பங்கு ஆகிய வற்றைச் சுருக்கமாகத் தொகுத்துக் கூறினோம்.

முதல்: இந்திய மெய்ப்பொருளியல் ''இயற்கை இகந்த'' நிகழ்ச்சியன்று; அதன் பணிகள் சமூகவளர்ச்சிப் புறவிதிகளின் செயலெல்லைகளுக்கு அப்பாற்பட்டவை அல்ல.

இரண்டு: ஒவ்வொரு தேசியமும், உலகப் பண்பாடும் மெய்ப்பொருளியல் பண்பாடும் சிந்தனையும் சேர்ந்த சமூகச் சிந்தனை என்னும் கருவூலத்துக்கு அளித்த சாரம் சத்து சிறப்பு ஆகியவை மிக்க பங்கை, அறிந்து பாராட்டுவதனை மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்று அறிவியல் அணுகுமுறை அனுமதிக்கிறது.

மூன்று: ''ஐரோப்பிய நடுவணியம்'' ''ஆசிய நடுவணியம்'' (நடுவணியம்-Centrism) என்னும் கருத் தமைவுகளும், தேசியங்களை ''முன்னேறியவை'' ''பின்தங்கியவை'' ''தேங்கியவை'' ''மெய்ப்பொருளியல் நோக்கின'' ''மெய்ப்பொருள் நோக்கினவல்ல'' என்று பிரித்தலும் நிலைநாட்டத் தகுந்தவையல்ல. அறிவியல் வழிப்பட்டவையல்ல, பிற்போக்குத் தன்மையுடையன, என்பனவற்றை மெய்ப்பித்துக் காட்டுவதனை மெய்ப் பொருளியல் வரலாற்று அறிவியல் முறை அனுமதிக்கிறது.

இக்கால மெய்ப்பொருளியல் - சமூக சிந்தனை வரலாற்றின் முக்கியப் பகுதிகள் சிலவற்றை விளக்கிச் சொல்லுதல் இந்நூலின் பணி. எனவே, நாடு மனித சமூகம் இவற்றின் முழு வளர்ச்சிக்குத்துணை செய்யும் முற்போக்குச் சிந்தனையை மிகச் சிறப்பாகக் கருதுவோம் என்பது சொல்லித் தெரிய வேண்டியதில்லை.

இந்திய மெய்ப்பொருளியல் - சமூகச் சிந்தனை - நூற்றுக்கு நூறு கருத்து முதல் வாதம், சமய மறை பொருள் (Mysticism - அனுபூதி), தேக்கம், சோர்வு என்னும் தன்மையுடையது என்பதால், அது போதுமான வளர்ச்சியடையாத நிலையில் முழுதும் ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்கதன்று என்னும் தவறான வாதத்தை அழித்தொழிக்க வேண்டும். கடந்த இருநூறு ஆண்டுக் காலத்தில் காலனி ஆதிக்க வெறியர்கள் புகழ் பெற்ற இந்திய மக்களது பண்பாட்டை எல்லா வழிகளிலும் திருத்திக் கூறி வந்ததனோடு, இந்திய மக்களது எண்ணத்திலிருந்தே முற்போக்குப் பண்பாட்டு மரபுகளை அறவே நீக்கி விடுவதற்காக முனைப்பாக முயன்று வெற்றி பெற்றது அனைவர்க்கும் தெரிந்த உண்மை. இதன் காரணமாகவே இந்திய மெய்ப்பொருளியல் - சமூகச் சிந்தனை குறித்து மிகக் கீழான, தரமற்றுத் திரிந்த செய்தி ஐரோப்பா முழுவதும் பரவிற்று.

பிரிட்டிஷ், அமெரிக்க அறிஞர் சிலருக்கு இந்திய மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனையைச் சமயக் கூறுகள் நிலை வழி ஆய்ந்து, சமயச்சிந்தனையுடன் ஒப்பவைத்து நோக்கி, மறை பொருள் (Mysticism - அனுபூதி) என்னும் ஆடை உடுத்தி, மூடி மறைப்பது, ஒருவகை மரபாகி விட்டது. இத்தகைய மரபின் கோட்பாட்டு மூலங்கள் மிகப் பழமை யானவை. ஹெகல் குறிப்பிட்டார்; ''கீழைத் தேச மெய்ப்பொருளியல் என நாம் பொதுப்படப் பேசுவது, மெய்ப்பொருளியல் என்று பிழைபடக் கொள்ளத் தக்கவையான கீழை நாட்டு மக்கள் தம் சமய வழிக் காண்டல் முறையை (religious mode of perception) யும் சமய உலக நோக்கையும் பெரும்பாலும் குறிக்கிறது''.[22]

---

22. G.W.F. Hegel's Weke. Vorlesungen uber die geschichte der Philosophie, Verlag Von Dunker und Humbolt, Berlin, 1933, Vol. 13. S. 135.

அமெரிக்க மெய்ப் பொருளியலாளரான வில்லியம். டி.ஹாரீஸ் என்பார் தம் நூல்கள் பலவற்றில், இந்திய மெய்ப்பொருளியலை, எதிர்மறை - முழு முதல் கருத்தும், (negative absolutism), தெளிதற்கரிய பிழிவும் (abstractionism) வாழ்க்கையில் அவ நம்பிக்கையும் (nihilism) கொண்டதெனச் சாடுகிறார். நீண்ட நெடுங் காலம் நிலைபெற்ற ஆட்சி செலுத்தி வந்துள்ள இக் கருத்தைப் பின்பற்றுபவர்கள் இன்றும் உள்ளனர். 1957 ஆம் ஆண்டு அமெரிக்காவில் பிரின்ஸ்டன் நகரில் சமஸ்கிருத மூலங்களிலிருந்து மொழி பெயர்க்கப்பட்ட பெருநூலொன்று வெளி வந்தது. அணுகு முறைக்கு ஏற்றவாறு. அதில் சமயப் பகுதிகளே மிகுதி.

இறுதியாக, காலனி—சார்பு நாட்டு மக்கள் உண்மையான சுயமெய்ப் பொருளியல் சிந்தனைத் திறனற்றவர்கள் என்ற பொதுப்படையான அவக்கருத்து காலனி முறைப் பாதுகாவலர்களிடைப் பரவலாக உள்ளது. சுருக்கமாகச் சொல்ல வேண்டுமானால், மேலை நாடுகள் இந்திய நாட்டு மெய்ப்பொருளியலோ நகைத்தற்குரியது, கலையோ அறியாச் சிறுபிள்ளைத் தனம், செய்யுளோ உணர்வூட்டாதது, சமயமோ கோமாளித்தனமானது, அறமோ காட்டுமிராண்டித் தனமானது என்று இந்தியா ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டுமென்று கடுமுயற்சியிலீடு பட்டன.[23]

பூர்ஷ்வா மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றைப் பிற்போக்கு வழியில் புத்தமைக்கும் முயற்சி, மெய்ப்பொருளியல் பயிற்சி முறையுள்ள பிழைகளுடன் தொடர்பு கொண்டது. வரலாற்றைக் கருத்து முதல் நோக்கிலிருந்து காணும்

23. எஸ். இராதா கிருஷ்ணன், "இந்திய மெய்ப் பொருளியல்," பகுதி II ஆலன் & அன்வின். லண்டன், 1977. பக். 799

பூர்ஷ்வா அறிஞர்கள் சமூக வாழ்க்கையின் பொருளாயத அடித்தளத்தை ஒதுக்கி விடுகின்றனர், அவர்கள் கருத்தில், சமூக அடித்தளத்தினின்று பிரிந்து தன்னிச்சையாக மெய்ப்பொருளியல் நோக்குகளும் கொள்கைகளும் சித்தாந்தமும் வளர்கின்றன. தாராள வகை சார்ந்த பூர்ஷ்வா அறிஞர்களும் மரபு வழி வரலாற்று மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களும் விலக்கல்லர்; இவர் களுக்கும் இந்த ஆராய்ச்சி முறைகேடு பொருந்தும்.

ஐயத்துக்கிடமில்லாமல், இந்திய மெய்ப்பொருளியல் மரபுவழிப் பயிற்சிக்குப் பெரிய ''வித்வத்வ'' மதிப்புண்டு. பல மூல நூல்களும், இக்கால இந்திய, ஐரோப்பிய மொழி களில் அவற்றின் மொழியாக்கங்களும் வெளியிடப் பட்டுள்ளன; பல மூல நூல்களுக்குக் கால வரையறை தீர்மானிக்கப்பட்டுள்ளது; பல்வேறு மெய்ப்பொருளியல் பிரிவுகளும் போக்குகளும் பகுத்தாயப்பட்டுள்ளன. சொற்றொடர் தெளி பொருளறிவதில் உள்ள இடர்பாடுகள் பல நீக்கப்பட்டுள்ளன.

முறை கேடான பயிற்சியும் மரபு வழிப்பட்டதே. எடுத்துக்காட்டாக, இந்திய மெய்ப்பெருளியலை, எல்லாச் சிந்தனையாளர் மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைகளையும் அவை தொன்மையாயினவாயினும் இக்காலத்தவை யாயினும், இந்துவாயினும் இந்துவல்லாதவராயினும், ஆத்திகமாயினும் நாத்திகமாயினும், ஒன்றே என்று கருதும் போக்கும், அதில் ''மனித இதயத் துடிப்பை உணரலாம், காரணம் மனித நேயம் இந்தியாவுக்குச் சொந்தமானதோ ஐரோப்பாவுக்குச் சொந்தமானதோ அன்று''[24] என்று கருதும் போக்கும் உண்டு. இந்தப் பின்புலத்தில், மெய்ப் பொருளியல், முழுவதுமான இந்திய மக்களது மாறாத

---

24. எஸ். இராதா கிருஷ்ணன், அதே நூல். பகுதி I பக். 8

ஆன்மாவில் வெளிப்பாடாக அல்லது சொத்தாகக் கருதப் படுகிறது. எஸ். ராதாகிருஷ்ணன் எழுதுகிறார்: ''இந்தியாவில் மெய்ப்பொருளியல் சாராம்சத்தில் ஆன்மீகமே. இந்தியா வளர்த்தது பெரு அரசியல் கட்டமைப்பு அல்லது சமூக அமைப்பன்று, ஊறி ஆழ்ந்து போன ஆன்மீகவாதமே, சாலா காலத்தில் பயங்கர விளைவு களிலிருந்தும் வரலாற்றின் விபத்துக்களிலிருந்தும் இந்தியாவைக் காப்பாற்றியது''[25]

இதே வெளிச்சத்தில், ஐரோப்பிய- அமெரிக்க பூர்ஷ்வா மெய்ப்பொருளியலாளர்களும் இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றைத் தருகின்றனர். எடுத்துக்காட்டாக, ''இந்து மெய்ப்பொருளியல்'' என்னும் நூலாசிரியர் தியோஸ் பெர்னார்டு என்பார், இந்திய மெய்ப்பொருள் வாதங்களின் முக்கியமானவை எல்லாம். ஒரேவொரு இறுதி உண்மை நிலைமை நோக்குகின்றன என்றார்'' நியாயமும் வைசேடிகமும் அதனை அறிதற்கான சாதனங்களைத் தேடுகின்றன. சாங்கியம் அதன் ''பிரபஞ்சப் பரிணாமத்தை'' ஆய்கிறது, யோகம் ''சாங்கியக் கொள்கை உருவாக்கிய அமைப்பின் தனித்தனி அம்சத்தை (கூறு) ஆய்கிறது''[26] பண்டைக் காலத்திலிருந்தே மாறாத் தன்மையதான ''இந்திய ஆன்மா''வை இயம்பும் ''நிரந்தர''க் கருத்துக்கள் பால் இந்திய மெய்ப்பொருளியல் கவனம் செலுத்தி வந்துள்ளது என்பதனை வலியுறுத்துவதே இந்த நூலின் நோக்கம்.

இவ்வாறு, இந்திய மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனை வரலாற்றுப் பூர்ஷ்வா மரபு, ஆன்மாவின் செல்வாக்

---

25. do பக். 24, 35

26. தியோஸ் பர்னார்டு. ''இந்து மெய்ப் பொருளியல்'' மெய்பொருளியல் நூலகம். நியூயார்க். 1947. பக். 4, 5, 6.

கெல்லைகளை வகுத்துறைக்கும் கருத்துகளுடன் தூய இனக்கிளை பரப்பிவந்துள்ளதேயன்றி, சமூகபொருளாதார உருவாக்கங்களின் வளர்ச்சி பற்றியோ சமூகத்தில் எழுந்த வர்க்கங்கள் - வர்க்கப் போராட்டங்கள் பற்றியோ ஏதும் கருதவில்லை. இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வாதங்களும் வழிகளும் இரு பாசறைகளாக - வைதிகம் அவைதிகம் எனப்பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. வேதங்கள் பால் அவை கொள்ளும் கண்ணோட்டம் பிரிவுக்குக் காரணம். வேதங்களை ஏற்பவை வைதிக வாதங்கள், மறுப்பவை அவைதிகங்கள் எனப்படும். பொருள் முதல்]வாதம், கருத்து முதல்வாதம், வரலாற்று வழி முற்போக்கு பிற்போக்கு இவற்றிடை எழும் போராட்டம் பயிலத் தகுதியற்றதெனக் கருதி, சிறிதும் ஒவ்வாதவாறு, பின்புலத்துக்குத் தள்ளி விடப்படுகிறது.

கடந்த சில பத்தாண்டுகளில், இந்திய மெய்ப் பொருளியல் பற்றிப் பல நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன. அவற்றுள் இந்தியர் இயற்றிய நூல்களில் குறிப்பிடத் தக்கவை: முதன் முதலாவதாக முன்னாள் இந்தியக் குடியரசுத் தலைவர் அறிவர். சர்வ பள்ளி ராதாகிருஷ்ணன் இயற்றிய இரு பகுதிகளுடைய **''இந்திய மெய்ப் பொருளியல்''** ''சுரேந்திர நாத தாஸ் குப்தாவின் ஐந்து பகுதிகளையுடைய **''இந்திய மெய்ப் பொருளியல் வரலாறு''**, சமஸ்கிருதத்தில் சூரிய நாராயண சாஸ்திரி எழுதிய **''இந்தியப் பொருள் முதல் வாதத்தின் சுருக்க வரலாறு''**, மைசூர் ஹரியண்ணாவின் **''இந்திய மெய்ப் பொருளியலின் மேல் வரிகள்''**, எஸ். சட்டர்ஜியும் டி. தத்தாவும் இயற்றிய **''இந்திய மெய்ப்பொருளியல் ; முன்னுரை''**, ராம் மோகன் ராயின் **''இந்திய மெய்ப்பொரு ளியல் வரலாறு''**[27], இவற்றின் பொதுப்பண்புகள் எல்லாம்

---

27. இவர் முற்போக்கு இந்தியப் பொருளியல் வரலாற்றாளர்.

கருத்து முதல்வாத வரலாற்று நோக்கு நிலையிலிருந்து தொடங்கிப் பண்டைக்காலம்-இடைக்காலத்துடன் மெய்ப் பொருளியல் வரலாற்றை நிறுத்தி விடுவதே.

மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றாசிரியர் களது நிலைமையும் இத்தன்மையுடையதே; இவர்கள் முழு இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றை மூன்று அவைதிக, ஆறு வைதிக வாதங்களின் வரலாறெனச் சுருக்கி விடுகின்றனர்.[28]

புறாயக் கருத்து முதல் வாதமான வேதாந்தம் ஆராய்ச்சியாளர்களது முழுக் கவனத்தை ஈர்க்கிறது.[29] இது தற்செயல் நிகழ்ச்சியன்று. பல நூற்றாண்டுகளாக வேதாந்தம், இந்தியச் சமூகத்தில் மேலாதிக்கம் வகிக்கும் ஒடுக்கும் வர்க்கங்களின் உலக நோக்காக இருந்து வந்துள்ளது. இதே காரணத்தால் தான் இந்திய மெய்ப் பொருளியல் என்னும் பொதுச் சொல்லுக்கு வேதாந்தம் என்றதொரு குறியீட்டுச்சொல் வழங்கி வந்துள்ளது. இரண்டும் ஒன்றே என்ற மயக்கம் தோன்றுவதுமுண்டு. முதற்காட்சியில் இது அற்பமாகத் தோன்றலாம் (சொல் தவறு, கருத்துச் சுருக்கம் காரணமாக). ஆனால்,உண்மை யில், இது, வேதாந்தத்தை அனைத்திந்திய மெய்ப்பொரு ளியல் நிலையாகக் காட்டுவதற்கான முயற்சியைச் சுட்டு கிறது; அஃதாவது, எல்லா இந்திய நோக்கக் குறிகளை

---

28. மாக்ஸ் முல்லர்,‘‘இந்திய மெய்ப்பொருளியல். அறுவகை அமைப்புகள்’’. (1973) அசோஷி யேடட் பப்ளிஷிங் ஹவுஸ்,டில்லி, பர்னார்டு- அதே நூல். ஸிம்மர். எச். ஆர். ‘‘இந்திய மெய்ப்பொருளியல்கள்’’, லண்டன் 1951.

29. சங்கரருக்கும் (கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டு) ராமானுஜருக்கும் (12 நூற்றாண்டு) பின் செல்வதில்லை. அவர்கள் கருத்துகள் மட்டும் ஆராயப்படும்.

யும், விலக்கேதுமின்றி, வர்க்கத்தன்மை கருதாமல், கூட்டிப் பெருக்கி அல்லது இணைத்து ஒன்றாக்கும் தன்மை யுடைய ஒரே மெய்ப்பொருளியல் போக்கு வேதாந்தம் என்ற நிலையை உருவாக்குவதற்கான முயற்சியைச் சுட்டு கிறது.

இத்தகையதான வேதாந்தச் சார்பு இக்கால இந்தியா வில் பரவலாகக் காணப்படுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக அனைவர்க்கும் தெரிந்துவரும் இக்கால மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றாளருமான டி.எம்.தத்தா, 1948 ஆம் ஆண்டில்: ''**மெய்ப்பொருளியல் மறு நோக்கு**'' என்னும் இதழில் ''உலக மெய்ப்பொருளியலுக்கு இக்கால இந்திய மெய்ப் பொருளியல் வழங்கும் பங்கு'' என்னும் நீண்டதொரு கட்டுரை வழங்கினார். ''இந்தியச் சிந்தனையின் முக்கியப் போக்குகள்'' எல்லாவற்றின் சார்பாக அவர் பேசுவதாகச் சொன்னாலும் உண்மையில் அவர் வேதாந்தத்தின் அடிப் படையான முற்கருத்துக்களையே மீண்டும் வலியுறுத்து கிறார்.

''நமது உலகம் தலை தடுமாறி நெருக்கடியான நிலை யிலிருக்கும் இக்காலத்தில் நமது கவனத்தை ஈர்க்கத் தகுந்ததான இந்திய மெய்ப்பொருளியலின் முக்கியப் போக்குகள் இவையே: 1) புலன்கள் தரு அனுபவத்தால் மட்டுமல்லாமல் **எல்லா** அனுபவ அம்சங்களின் ஆதார அடிப்படையில் மெய்ப்பொருளியலை அமைத்தல். 2)மெய்ப் பொருளியல் **வாழ்க்கைக்காகவே**, வாழ்க்கையைத் தனிச் சமூகம், சர்வ தேசியம் என்னும் பலநிலைகளிலும் வாழ்ந்து காட்டுதல் வேண்டும் என்று நடைமுறையில் வற்புறுத்தல். 3)உடலையும் உள்ளத்தையும் கட்டுப்படுத்தல் வேண்டும், ஒழுக்கத் தூய்மையையும் தியானத்தையும் நாடுதல் கட்டாயத் தேவை என்று வலியுறுத்தல், 4)எல்லா உயிர் களின் குறிப்பாக மனித சமூகத்தின் அடிப்படை ஒற்று மையைக் காத்து, இதன் பலனாக நமது ஒழுக்கம் அல்லது சமயக் கடமைகள் எல்லாம் நமது குழு,நாடு இனம் ஆகிய

வற்றுக்காக என்றில்லாமல் எல்லார்பாலும் இருக்க வேண்டும் என்று அங்கீகரித்தல். 5) இறுதி நிலை (பிரம்மம்) பல்வேறு உருவங்களில் வெளிப்படுகிறது அல்லது பல்வேறு வழிகளில் அறியத் தகுந்தது; இதன் பலனாக, முழு நிறைவு பெறுவதற்குப் பல்வேறு மாறுபட்ட பாதைகள் உண்டு. அவற்றில் ஒன்றை ஒருவரது உள்ளக்கிடக்கைக்கு ஏற்ற வாறு தேர்ந்தெடுத்துக் கைக்கொள்ளலாம் என்று ஆழ்ந்து நம்புதல். 6) அரசியல் சுதந்திரமும் பொருளாயத முன்னேற்றமும் கட்டாயத் தேவைகளே என்றாலும் அவை ஆன்ம அமைதி முழு நிறைவுக்கான சாதனங்களே யாத லால், முழு நிறைவு பெறுவதற்குப் பாதகம் நேரிடாதவாறு அத்தேவைகளையடைய வேண்டும் என்று நம்புதல். 7) உலகத்தை முழுமையாக்குவதன் பொருட்டு ஒவ்வொரு வரும் தம்மைத் தாமே முழு நிறைவு பெற்றவராக ஆக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்பதே இறுதி லட்சியம் எனக் கருதுதல்''.[30]

இந்த நூலின் இரண்டாம் பகுதியில் தத்தா எடுத்துக் காட்டிய ''இந்தியச் சிந்தனையின் முக்கியப் போக்குகள்'' வேதாந்தச் சார்பின என நிலை நாட்டுவோம். அதே போது வேதாந்த வருணனை ஒரு பக்கச் சாய்வானது வேதாந்தத்தினுள்ளும் அதன் முழுத் தொடர் வரலாற்றில் முடிவற்ற போராட்டம், சில சமயம் வெளிப்படையாகவும், சில சமயம் மறைவாகவும், முற்போக்கு ஜனநாயகம் பொருள் முதல் வாதம், பிற்போக்கு (ஜனநாயக எதிர்ப்பு, கருத்து முதல் வாதம், மறை பொருள் வாதம்) என்னும் கருத்துகளிடையும் நடைபெற்று வந்துள்ளது என்பது உண்மை.

---

30. டி. எம். தத்தா. ''உலக மெய்ப்பொருளிய லுக்கு இக்கால இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வழங்கும் பங்கு''. ''மெய்ப்பொருளியல் மீள் பார்வை'' தொகுதி. 57. நவம்பர். 1948. பக். 571, 572.

ராம் மோகன்ராய், தயாநந்த சரசுவதி, ராமகிருஷ்ண பரம அம்சர், சுவாமி விவேகானந்தர், பாலகங்காதர திலகர், அரவிந்த கோஷ் வேதாந்தச் சார்பாகப் பேசினர். இச் சிந்தனையாளர்கள் வேதாந்த வளர்ச்சியின், முற்போக்கு வழியின் பிரதிநிதிகள். கோபால கிருஷ்ண கோகலே, தாதா பாய் நௌரோஜி, எஸ்.கிருஷ்ணவர்மா, ஜே.கிருஷ்ண மூர்த்தி, பங்கிம் சந்திர சட்டர்ஜி, அபேதானந்தர் போன்ற பலரும் வேதாந்திகளே; இவர்கள் தாராளவாதிகள் அல்லது பிற்போக்காளர்கள். இவர்கள் எல்லா விதக் குருட்டு மத வெறியையும் குட்டை போலத் தேங்கிய கருத்துக்களையும் கண் மூடித்தனமாக ஆதரித்தனர். பல தரப்பட்ட சித்தாந்தக் கூட்டாளிகளும் தேச விரோதிகளும் ஜனநாயகப் பகைவர்களும் இவர்களது அணிகளில் சேர்ந் தனர். இப்பிற்போக்குச் சக்திகள் பல்வகைக் கதம்பக் கூட்டானதனால், ஒவ்வொரு வகையும் செல்வாக்கும் பெறத் தம்முன் போரிட்டனவேனும் காலனி ஆதிக்கத்தை எதிர்த்த போராட்டத்தின் முன் ஆற்றாமல் இணைத்தன, காலனி ஆதிக்கக்காரர்களது ஆதரவையும் பெற்றன.

முற்போக்குச் சக்திகள் ஒத்த மாதிரியாகவும் இருக்க வில்லை. எடுத்துக் காட்டுக்கு இராமகிருஷ்ணரது சீடரும் வழியினருமான விவேகானந்தர் குருவின் உபதேசங்களி லிருந்து, பல முக்கியக் கருத்துகள், குறிப்பாகச் சமூக நோக் கங்களில், இருவரும் சித்தாந்த நேயர்கள் என்று கருது முடியாதபடி, மாறுபட்டார். இராமகிருஷ்ணர், தீமையை எதிர்த்துப் போராடுவது தகாது என்றும், தீமைக்குத் தீமையை ஈடாகத் தருவது கூடாது என்றும், காலனி ஆதிக்கர்களுக்குத் "தொல்லை தர வேண்டும்" என்றும், பகைவர்கள் பால் "சீற" வேண்டும் என்றும், உபதேசம் செய்தபோது விவேகானந்தர், அகிம்சைக் கொள்கை யைக் கூர்மையாகச் சாடியதையும் நினைவு கூர்தல் வேண்டும். அகிம்சைக் கொள்கை நடைமுறைப் படுத்தப் பட்டால், எங்கும் நாசமே விளையும். ஏனெனில், நமது

சொத்தையும் வாழ்க்கையையும் தீமை கவர்ந்து கபளீகரம் செய்துவிடும் என்று விவேகானந்தர் எச்சரித்தார்.

வேறொரு எடுத்துக்காட்டையும் கொள்ளலாம். பால கங்காதர திலகர் தேசிய விடுதலை இயக்கத்தில்தீவிரமாகப் பணியாற்றி இந்தியத் தேசீயக் காங்கிரஸின் ஜனநாயகப் பிரிவுக்குத் தலைவரானார்; அதே போது அவரது சித்தாந்தக் கூட்டாளியான அரவிந்த கோஷ் முதலுலகப் போருக்குப் பிறகு, விடுதலைப் போரிலிருந்து விலகி, வாழ்க்கையிலிருந்து ஒதுங்கித் தனிமையை நாடி, யோக வாழ்க்கையை மேற்கொண்டு, பின் ஆயிரத்துத தொள்ளாயிரத்து முப்பதுகளில், தமது சமூக அரசியல் கருத்துப் பரிணாமப் போக்கின் வழிப் பின்னடைந்து, பிற்போக்காளர் அணிகளில் சேர்ந்தார்.

இக்கால இந்திய மெய்ப்பொருளியலை அறிவதே இந்த நூலின் நோக்கம். நமது உரையை முதலில் பண்டைக் காலம் இடைக்காலத்தின் தொடக்கம் என்னு c இரு காலத்தின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றை விரிவாகச் சுற்றிப் பார்த்து விளக்கத் தொடங்குவோம்: இது முதல் அத்தியாயம்: ''இலக்கியம், மூலங்கள், வினாக்கள்'' என்னும் தலைப்புடையது. காரணம், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு இருபதாம் நூாற்றாண்டின் தொடக்கம் என்னும் காலப் பகுதியின் இந்திய மெய்ப்பொருளியல் கொள்கை மூலங்கள் மிகத் தொன்மைக் காலத்தில் பொதிந்துள்ளன. எல்லா மெய்ப்பொருளியல் வகையினங்களும் பரிபாஷை சொற்களும் மெய்ப்பொருளியல் வினாக்களின் பெரும் பகுதியும் பழங்காலத்திலிருந்தே வாரிசாக வந்துள்ளன. பழைய காலப் பகுதிகளின் வரலாறு, இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வாரிசு மரபுரிமையை பூர்ஷ்வா மெய்ப்பொருளியலாளர் மறை பொருளாகவும் (mysticism அனுபூதி, இறைமை, மொ.ர்) பிறிதொன்று கூறியும், தம் நூல்களில், திரிக்கும் போது, சுருக்கமாக வாயினும் முக்கிய கொள்கைகளிலாயினும், திறனாய்வுசெய்ய நமக்கு அனுமதி வழங்குகிறது.

இவ்விளக்கம் படிப்படியாக அமையும். இந்நூலின் முக்கியப்பகுதியை எளிதாக அறியவும், நாம் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதி-பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முற்பாதியான காலப்பகுதியில் வளர்ந்த மெய்ப்பொருளியல் சமூகச் சிந்தனையின் தன்மையினைச் சுருக்கமாகச் சொல்லுவோம் (முக்கியப் பகுதியின் முன்பகுதியில்). இரண்டாவது அத்தியாயத்தின் தலைப்புப் பொருள் இதுவே.

நூலின் இரண்டாவது பகுதி சிறப்புப்பகுதி. இதனில் இரண்டு உட்பிரிவுகளும் (ஏழு அத்தியாயங்கள்) பொது முடிகளும் உண்டு. முதல் உட்பிரிவு முதலாளித்துவ அமைப்பு உருவாக்கம் பெற்றுக் காலனி ஆதிக்க ஒடுக்கு முறை (1860-1890)பெருகிய காலத்தில் எழுந்த இந்திய மெய்ப்பொருளியல்-சமூகச் சிந்தனை வளர்ச்சியைப் பயில் கிறது. இரண்டாம் பகுதி கி.பி. 1900 ஆண்டு முதல் முதலுலகப் பெரும் போர் முடிவுற்ற காலப்பகுதி வரை எழுந்த இந்திய மெய்ப்பொருளியல்-சமூகச் சிந்தனை வளர்ச்சியைப் பகுத்தாய்கிறது.

முதற்பகுதி

அத்தியாயம் 1

இலக்கியம், மூலங்கள், வினாக்கள்.

1. வேத காலம்(கி.மு.15–5. நூற்றாண்டுகள்)

இந்திய மக்களது ஆன்மீகப் பண்பாட்டு வளர்ச்சி வேத இலக்கியம் என்னும் தலைமை வடிவம் பெற்றதனால் இக் காலம் வேத காலம் எனப் பெயர் பெறுகிறது. வேதங்களில் (அறிவு)பண்டைய இந்தியரது வரலாறு, பொருளாதாரம், சமயம், மெய்ப்பொருளியல், ஒழுக்கம், அழகியல் ஆகிய வற்றைப் பற்றி மூல ஆவணங்கள் இருக்கக் காண்கிறோம். வேத இலக்கியம் பெரும்பாலும் வரலாற்று மெய்ப்பொருளியல் தன்மையுடையது.

நீண்ட நெடிய மரபை ஒட்டி, வேத இலக்கியம் நான்கு பிரிவுகளாகும்; 1)சங்கிதைகள் 2)பிராமணங்கள் 3)ஆரண்யகங்கள் 4)உபநிடதங்கள் என.

இந்த இலக்கியம் வரலாற்று வளர்ச்சி வரிசைப்படி ஏற்பட்ட பிரிவினையைப் பிரதிபலிக்கிறது இம்முறை: சங்கிதைகள் மிகப் பழைமையாவை, பிறவகை இலக்கியங்கள் பிற்காலத்திலெழுந்த, சங்கிதைக்குப் பேருரைகளும் துணை நூல்களும். இக்காரணத்தினால், சங்கிதைகள் மட்டும் வேதங்கள் எனப்படும். ஆனால்

விரிந்த பொருளில் வேதங்கள் இந்த நாற்பகுப்பையுமே சுட்டும்; முழுத்தொகுப்பும் வேத இலக்கியம் எனப்படும்.

ஒவ்வொரு பிரிவையும் தனித்தனி நோக்குவோமானால் வேதங்களினமைப்பை முழுமையாகவும் சரியாகவும் அறிந்து கொள்ள முடியாது. சங்கிதைகள் இருக்கு, சாமம், யஜுர், அதர்வம் என நான்கு. ஒவ்வொரு பிராமணமும் குறிப்பிட்டதொரு சங்கிதைக்குத் துணையுறுப்பு. ரிக் வேதத்துக்குத் தனிப் பிராமணங்கள் உள்ளன போலவே பிற வேத சங்கிதைகளுக்கும் உண்டு. ஒவ்வொரு சங்கிதை அல்லது பிராமணத்துக்கும் துணையாக ஆரண்யங்களும் உபநிடதங்களும் உண்டு. எனவே, இதிலிருந்து ஒவ்வொரு வேதத்தின் அமைப்பையும் சங்கிதையின் அமைப்பு முடிவு செய்கிறது. வேதங்கள் இருக்கு, யஜுர், சாமம், அதர்வம் என்றால் ஒவ்வொரு வேதமும் சங்கிதைகள், பிராமணங்கள் ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்னும் நாற்பிரிவை உடையது. இவ்வாறான வேத அமைப்பு, முதன் முதலில் நான்கு சங்கிதைகள் தோற்றத்தையும் அவற்றின் பின் வரலாற்றடிப்படையில் படிப்படியாக வளர்ந்ததையும் பிரதிபலிக்கிறது. ஆகவே வரலாற்றுக் கொள்கை மிக முக்கியமானது.[1]

வேதங்கள் தோன்றி வளர்ந்த காலத்தைச் சுருக்கமாகக் காண்போம்.

நீண்ட காலமாக இந்திய இயல் வல்லுநர்கள் இயற்றிய (இந்தியர் 2500 ஆண்டுகளாகவும் ஐரோப்பியர் 200 ஆண்டுகளாகவும்) விலைமதிக்க வொண்ணாத "வித்வத்வ"

---

1. எல்லா வேதங்களுக்கும் சங்கிதைகள், பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் உண்டேனும் அவற்றை இயற்றியோர் வெவ்வேறு விளக்கங்கள் தருவர்.

நூல்கள் பல இருப்பினும் வேதங்களின் தோற்றம், காலம் குறித்த பலபிரச்சினைகள் இன்னும் முடிவு செய்யப்படா மலுள்ளன. வேதங்களைப் பற்றிய இலக்கியம், பழையதும் புதியதும், வெவ்வேறான விவரத்தை (அகன்றகால இடைவெளியில் கி.மு.16 0-1500 முதல் கி.மு.500 வரை) உடையது. இக்கால அறிஞர்கள் வேத இலக்கியம் உருப் பெற்ற காலம் கி.மு. இரண்டாயிரதினிடையிலிருந்து கி.மு. முதலாயிரத்துக்கு இடைவரையிலான ஆயிரம் ஆண்டுகள் என்று நம்புகின்றனர்.

கி. மு. இரண்டாயிரத்தின் பிற்பகுதியில் கங்கைச் சமவெளியிலும் அதன் தெற்கு, தென்மேற்குத் திசை களிலிருந்த அண்டை பிரதேசங்களிலும் வர்க்கச் சமூகம் உருவாயிற்று. அச்சமூகம் எத்தகையது என்ற வினா இன்றும் விவாதத்துக்குரியதாகவே உள்ளது. இந்தியாவில் அடிமை முறை, பரவலாகக் காணப்பட்டதேனும், தொல் கிரேக்க-ரோம் நாடுகளில் இருந்தது போல, அன்றிருந்த இந்தியப் பொருள் உற்பத்தி முறையில் அறுதிப் பங்காற்றியதில்லை. எனவே அக்காலத் திருத்த இநதியச் சமூக அமைப்பைத் தடையில்லாமல் அடிமை உடைமைச் சமூகம் என்று வருணிக்க முடியாது. ஆசிய உற்பத்தி முறை இருந்தது பற்றி மார்க்சின் கருத்தை நாமறிவோம். இந்தக் கருத்துருவாக்கத்தின் வரலாற்று வழிப்பொருளை உறுதி செய்தால் இவ்வினாவுக்கு விடை கிட்டும் என நாம் நம்புகிறோம்.

முன் சம உரிமைகளுடன் வாழ்ந்திருந்த சுதந்திர மக்கள், இந்தியாவில் சமூக ஏற்றத் தாழ்வுகளும் வர்க்க முரண்பாடுகளும் வளர்ந்து ஆழமான போது, சமூக நிலைமைகளிலும் உரிமைகளிலும் கடமைகளிலும் மாறுபட்ட நான்கு குழுக்களாக அல்லது வருணங்களாகப் (பிராமண க்ஷத்திரிய, வைசிய, சூத்திரர்) பிரித்தனர். பூசாரிகள் பிராமணர்களாகவும், போர் வீரர்கள் க்ஷத்தியர்களாகவும், உழவர்களும் கைவினைஞர்களும் வணிகர்களும் வைசியர்

களாகவும் ஆயினர். சமூக அமைப்பியல் சூத்திரர் கீழிடம் பெற்றனர். இந்தியாவில் அரசு தோன்றியதும் இக்காலத்தி லாகலாம்.

இவ்வாறு, வேத இலக்கியம் உருப்பெற்ற ஆயிரம் ஆண்டுகள், பண்டைய இந்தியாவில் சமூக வாழ்வகைப்பின் முக்கியமாற்றப் போக்குகளைத் தெரிவிப்பன. பண்டைய இந்தியச் சமூகத்தில் ஏற்பட்ட இவ்வளர்ச்சி நிலைகள் வேதங்களில் பிரதிபலிக்கின்றன.

வேதங்களில் முதலானது, நீண்டது இருக்கு வேதம். (வழிபாட்டுப் பாடல்களின் வேதம். இருக்கு என்பதற்கு புகழ்ச் செய்யுள், பாடல், பாசுரம் என்று பொருள்). அதனில் 1028 பாடல்களும் 10,500 எண்ணிக்கைக்கும் அதிகமான செய்யுள்களும் உள்ளன. இந்தச் செய்யுள் எண்ணிக்கை கிரேக்கப் பேரிலக்கியங்களான **இலியது ஒதெசி** என்னும் இரண்டின் செய்யுள் தொகைக்குச் சரிசமமாகும். அது பத்து **மண்டலங்களாக** (வட்டம், சுழல்)ப் பிரிக்கப் பட்டுள்ளது. பெரும்பாலும், இயற்கைச் சக்திகளையும் நிகழ்ச்சிகளையும் கடவுள்களாக உருவகப்படுத்திஅவற்றின் புகழிசைக்கும் பாடல்களே இருக்கு வேதப் பாடல்கள். கி.மு. பதினொன்று-பத்தாவது நூற்றாண்டுகளில், இந்தியாவில் முன் தனித்தனி நுழைந்த இந்தோ-ஆரிய இனக் குழுக்கள் ஒரே சமூகமாக உருப்பெற்றன. இவ்வினங் களின்பாடல்களே இருக்கு வேதம் என்று இக்கால வேத அறிஞர்கள் நம்புகின்றனர்.

தனித்தனிக் குழுக்களிலும் இனங்களிலும் தோன்றி வடிவம் பெற்ற இருக்கு வேதப் பாடல்களை முதன் முதலில் திரட்டி ஒழுங்கமைத்தது கூட்டுமுயற்சியின்விளைவாகலாம். கடவுள்களையும் இயற்கைச் சக்திகளையும் போற்றிப் பாடிய பாடல்களைக் கவிஞர்கள் திரட்டி ஒழுங்குபடுத்தினர். இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் முழு ஆற்றலும் முழு

அறிவும் முழு நிறைவுமுடைய நீதி தேவர்களாகக் கற்பனை செய்யப்பட்டன. அத்தேவர்களை மக்கள் நாடி விண்ணப்பித்தனர், வேண்டினர். பலி தந்தனர். பலி தருவதன் மூலம் நல்வாழ்க்கையும் உடற்சுகமும் மகிழ்ச்சியும் மனிதன் பெற முடியும் என்று நம்பினர்.

பண்டைய இந்தியர்கள், பொருத்தமான பாடலை உடன் ஓதி வழங்கும் பலி மந்திரச் சக்தி பெற்றுக் கடவுள்களை மகிழ்வித்து மனமிளகச் செய்யும் என்று நம்பினார்கள். பருவங்கள் மாதங்கள் நாள்கள் வேளைகள் ஆகியவற்றுக்கு ஏற்றவாறு பாடல்களும் பலிச்சடங்குகளும் பிரித்தளிக்கப்பட்டன. வழிபாட்டு இறைத் தன்மை இயற்கைக்கும் ஊட்டப்பட்டது; எடுத்துக்காட்டாக, செண்டு வீசி மேகங்களை முழங்கச் செய்யும் இடிக்கடவுள் இந்திரன் என்று கருதினர்.

முதற்பலி எது? எவர் தந்தார்? இவ்வினாக்களுக்கு விடை புருஷ சுக்தத்தில் (X - 90) உள்ளது. இந்தச் சுக்தத்தின்படி ''புருஷன்'' பிரபஞ்சக் கொள்கையை (CosmicPrinciple), அகலுலக மனிதனை (Universal man)ச் சுட்டும் ஓர் உருவகம். அவனே இப்பிரபஞ்சத்தின் மூலமும் நிகழ்காலமும் எதிர்காலமும், அவனிடமிருந்தே பிரபஞ்ச உலகங்களையும், விலங்குலகத்தையும் மானிட உலகத்தையும் கடவுள்கள் பெற்றனர். இந்தச் சுக்தத்தில் 11,12 எண்ணுள்ள செய்யுட்கள் கவனத்தை ஈர்ப்பன. இவை, நால் வருணத் தோற்றத்தை இயம்புகின்றன: பிராமணர்கள் புருஷனின் வாயிலிருந்தும் க்ஷத்திரியர்கள் கைகளிலிருந்தும் உழவர்களும் மேய்ப்பர்களும் கைவினைஞர்களும் தொடைகளிலிருந்தும் சூத்திரர்கள் (உரிமையற்ற மேல் வருணர்களுக்குப் பணி செய்யும் மக்கள்) கால்களிலிருந்தும் தோன்றினார்கள்.

பல்வேறு காலங்களிலும் பல்வேறு இடங்களிலும் சங்கிதைகளைத் திரட்டித் தொகுக்கப் பல நூற்றாண்டு

களாயின. மற்றொன்று விரித்தல் (Distortion) அல்லது அழிவிலிருந்து இருக்கு வேத சங்கிதையைப் பாதுகாப்பதே தொகுத்தவர் நோக்கம், இறை வழிபாட்டுக்காகப் பயன் படுத்துவது அன்று. தொகுப்பின் பருமையும் பாடல்களின் பல்வேறு தன்மையும் சமயச் சேவைக்கு ஏலாத சில பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளமையும் இதனைச் சுட்டுகின்றன. பிற்காலத் தெழுந்த நடைமுறை வழக்குகளில் இருக்கு வேதப் புனிதப் பாடல்கள் பலிச் சடங்குகளுடன் (யஜுர் சாம வேதங்களைப் போல) இணைத்து ஓதப்பட்டன; ஓதும் பணி பூசாரிக்கு இடப்பட்டது.

புராண மரபுப்படி பாடல்களைத் திரட்டியவர்களும் வேதங்களைத் தொகுத்தவர்களும் இருடிகள் (கவிஞர் அல்லது அறிவர்) என்றழைக்கப்பட்டனர். இருடிகள் வரலாற்று நாயகர்களல்லர்; இன்றோ அவர்கள் வேத இலக்கியங்களில் காணும் பாடல்களை ஆக்கியோராகத் தோற்றமளிக்கின்றனர்.

உள்பொருள் புதிர்களைக் கண்டறிவதற்காகப் பண்டைய இந்தியர் மேற்கொண்ட முயற்சிகளை இருக்கு வேதப் பாடல்களிலிருந்து தெரியலாகும். வேத இலக்கியத்தின் பெரும் பகுதியாக இழையோடியிருக்கும் உயிர்த் துடிப்பான மறை பொருட்பாடல்களிலிருந்தும் கட்டுக்கதைப் பாடல்களிலிருந்தும் மெய்ப்பொருட்சிந்தனை முதற் பொறிகள் சிதறி எழுகின்றன: இப்பாடலாசிரியர்கள் எழுப்பும் வினாக்கள்: தாங்குவதற்கு ஏதுமின்றி நிலைத்து நிற்க ஊன்றுதலுமின்றிக் கதிரவன் விழாமலிப்பது ஏன்? இரவில் கதிரவன் ஒளிவதெங்கே? பகலில் நட்சத்திரங்கள் மறைவதெங்கே? வீசும் ஒளி எங்கிருந்து வருகிறது, எங்கே செல்கிறது? வான வழிகளில் அது புழுதி கிளப்பாதது ஏன்? இயற்கையிலுள்ள காரண -காரியத் தொடர்புகளைக் கண்டறிவதற்கான முதன் முயற்சிகள் இவை எனலாம்.

பாடலாசிரியர்கள் மனிதனைச் சுற்றியுள்ள உலகத்தை உண்டாக்கிய பொருள் (உலகம் எப்பொருளிலிருந்து உண்டானது) இருத்தலைக் குறிப்பிடுகின்றனர்.[2] இப்பொருள் குறித்து அவர்கள் கருத்தாக்கம் யாது?

புவியையும் வானத்தையும் எந்த மரத்திலிருந்து, எந்தக் காட்டிலிருந்து தேவர்கள் படைத்தார்கள்? (X-37) பண்டைய அறிவர்களால் இதற்கு ஒரே விடையை அளிக்க முடியவில்லை: முதன்மையான வஸ்து (பொருள். மொ.ர்) காற்றாகவோ, நீராகவோ; தீயாகவோ இருக்கலாம் (X.72.X. 88; X121) என்று நம்பினார்கள்.

இருக்கு வேதம் பத்தாம் மண்டலத்திலுள்ள 129 ஆம் பாடல் மெய்ப்பொருள் சிறப்புடையது; இதனைப் பிரபஞ்சப் பாடல் (Cosmogonic hymn) எனலாம்.[3] அப்பாடலின் முழுவாசகம் வருமாறு: (இப்பாடலை ஆங்கில, பிரெஞ்சு, ஜெர்மன் அறிஞர்கள் பலவாறு மொழி பெயர்த்துள்ளனர். ஏ. எல். பாஷாம் மொழி பெயர்ப்பு மிகச் சிறப்பாக அமைந்திருந்ததால் அதனை புரோடோவ் ஏற்றுள்ளார். அதன் நேர் மொழிபெயர்ப்பு கீழ்வருவது.[4] மொ.ர்.)

---

2. சில பாடல்களின்படி முதற்பொருள் தன்னிலிருந்து பிறந்தது, தெய்விக சக்திகள் இதிலிருந்து இயற்கையைப் படைத்துப் பின் தச்சன் வீடு கட்டுவது போல் உலகைப் படைத்தன.

3. நாசதிய சுக்தம் என்பது பெயர். நாசதம்—இல்லை. படைப்புப் பாடல் என்பர் சிலர். பார்க்க தியோடர் ஆப்ரெக்ட் ''டை ஹிம்னென் டெ ரிக் வேதா, பெய் அடால்ப் மார்க்கஸ்பான். 1877, S·430; எஸ். ராதாகிருஷ்ணன் ''இந்திய மெய்பொருளியல்'' பகுதி. 1. பக். 101.

4. ஏ. எல். பாஷாம். ''இந்தியா என்னும் வியத்தகு நாடு'' ரூபா. டில்லி. 1971. பக். 249. 250.

ஆதியில் வெறுமை இல்லை, உள்ளதும் இல்லை
வெளியுமில்லை அப்பால் வானுலகுமில்லை
மறைத்தார் யார்? யாண்டிருந்தது? யார் காட்பில்?
அளக்கலாகா ஆழ்கடலில் பிரபஞ்ச நீரிருந்ததா?

ஆதியில் இறப்புமில்லை இறவாமையுமில்லை
இரவு பகல் செய்யும் தண்மதியுமில்லை கனல்
கதிருமில்லை
காற்றின்றி மூச்சுயிர்த்து வாழ்ந்தது ''ஒன்று''
அப்பொழுது ஒன்றே ஒன்றிருந்தது வேறில்லை

முதலில் இருளை இருள் சூழ்ந்திருந்தது
அளவற்ற நீர் அகலாதெங்கு மிருந்தது
வெறுமை மறைத்த ''ஒன்று'' வீறுடன்
வெளிப் போந்தது வெப்பத்தி னாற்றலால்

தொடக்கத்தில் காமம் ''ஒன்றன்'' மேலிறங்கிற்று.
மனவழித் தோன்றிய முதல் வித்திதுவே
அறிவுநாடி இதயத்தை வாட்டிய இருடிகள்
உறவு உள்ளது இல்லதும் உற்றறிந்தனர்.

நெஞ்சம் நீவிச் சொல்லின் வழியே
மேலும் கீழும் உளதாம் அறிந்தனர்
வித்தது ஆற்றல் விளைந்தது போற்றல்
வலிமை கீழே உள்தூண்டல் மேலே

யாரோ அறிவார் யாரே இம்புவார்
எங்கிருந்து எவ்வாறு வந்தது படைப்பு
படைப்பின் பின் கடவுள்கள் வந்தனர்
எங்கிருந்து என்பது எவரும் அறிகிலார்.

படைப்புத் தொடங்கியது எங்கிருந்து?
''அவர்'' தாம் உருவமைத்தாரா? அல்லரா?
''அவர்'' வானுலகிலிருந்து திசைதோறும் காணும்
''அவர்'' அறிவாரோ? அறியாரோ?

(சமஸ்கிருதத்தில் ''ஏகம்'' என்றிருத்தலால் ஒன்று என்று தமிழில் மொழிபெயர்க்கப் பட்டது. மொ.ர்.)

இவ்வாறு, பாடலாசிரியர் கருத்துப்படி, உள்பொருளனைத்தும் தொடக்க முதல் நிலையில், தெளிவற்றுக் கூறுபடாது பொருள் வகைத் தன்மை பெறாது இருந்தது; இந்தப் பொருளில், அதனை உள் பொருள் என்றோ இல் பொருள் என்றோ கொள்ள முடியாது; ''அக்காலத்தில் அங்கு இருந்ததோ, இல்லையோ'' எனவே, இயல்பான பொருள் முதல் வாத உலக நோக்குச் சார்ந்த போக்கு அல்லது தொடக்கம் இருப்பது குறித்துக் கொள்ளத் தக்கது; ஏனெனில், பிரபஞ்ச வெளியில் காணும் பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும் தொடக்கத்தின் தொடக்கமாகப் பொருளடிப்படையையே பெற்றுள்ளன. ''ஏகம்'' (ஒன்று) எல்லாக் காலத்தும் இருந்தது என்றும் அது எதிலிருந்தும் பிறக்கவில்லை என்றும் நிரந்தரமாக இருந்த ஒன்றிலிருந்து பேருலகும் சூரியனும் பூமியும் வானும் வளியும் நீரும் தோன்றின என்றும் பாடல் கூறுகிறது.

தெளிவில்லாதனவற்றைத் தனித் தனிப் பொருளாகவும் நிகழ்ச்சியாகவும் வடிவம் பெறச் செய்து தெளிவாக்கும் இயக்குச் சக்தி எங்கே உள்ளது? அது எது? பாடலாசிரியர் இவ்வியக்குச் சக்தி தொடக்கக் காலப் பொருளிலேயே உள்ளது, இயல்பாகவே உள்ளுறைந்துள்ளது என்றார். (''ஏகம் தானே மூச்சு விட்டு உயிர்த்தது'' அஃதாவது, புறத்தூண்டுதலின்றி, புறச்சக்தியின் தாக்கமின்றி). இயக்கமே இயற்கையின் குணம் என்னும் பொருளார்ந்த உள்ளொளியை இது வழங்குகின்றதல்லவா?

இந்த ஒன்றின் (ஏகம்) தன்னியக்க மூலம் (எதனுடன் தொடங்குகிறது?) குறித்த வினாவுக்குப் பதிலளிக்கும் போது பாடலாசிரியர் புறத்தூண்டுதல் என்னும் கருத்துருவை நாடவே இல்லை. ''வேற்றுமைகளின் உலகம்'' உருவாக்கத்தைத் தொடங்கிய முதல் உள் தூண்டுதலை அவர்கள் ''காமம்'' என்றனர். (ஆங்கில மூலத்தில் 'லவ்', சமஸ்கிருதத்தில் காமம், கிரேக்கத்தில் ஈரோஸ், லத்தீனில் குபிடோ. இவற்றுக்கு ஆசை என்று பொருள். பாடலில் வரும் மனம் என்ற சொல் பொருளின் குணமான பௌதிகச் சக்தியைக் குறித்தது, ஆன்மாவையன்று) ''காமம் அதனைத் தொடக்கத்தில் வென்றது; மனத்தில் சுரந்தெழுந்த வித்து காமம்.''

இயற்கை அமையும் போது ''ஏகத்''தின் முற்பண்புகள் இவை: உள்ளது இல்லது, மேல் கீழ், இரவு பகல், இறப்பு இறவாமை ஆகியன. கடவுள்களைப் பொறுத்த வரை, அவர்கள் பின் வந்தனர், ''கடவுள்கள் பின்தோன்றினர்'' அதிக பட்சம், ''மேலுயர் வானுலகிலிருந்து'' ''கடவுள் எப்பொழுது (பேருலகு) தோன்றிற்று என்பதறிவார்''; ஆனால் அதுவும் ஐயப்பொருள் (அதனை அவரும் அறியாரா?).

இவ்வாறு, இருக்கு வேதப் பிரபஞ்சப் பாடல், எம் நோக்கில், தன்னிச்சைப் பொருள் முதல் வாதம், இயக்கவியல் இவற்றின் வலிமையான மூலங்களுடைய அடிப்படைப் பொருள் முதல் வாதப் பாடல்.

பாடலாசிரியர்கள் புறச் சேர்க்கை ஏதுமின்றி இயற்கையை நோக்கிக் கண்டறிகின்றனர் என்ற பொருளில், இப்பாடலில் முதன் முதலில் காணும் பொருள் முதல் வாத உலக நோக்கின் எளிய தொடக்கக் கூறுகளை எடுத்துப் பேசுவோமானால் அது அறிவுக்குப் பொருந்தியதாக இருக்கும். இப்பாடலில் காணும் ''ஏகம்'' குறித்துப்

புறவயக் கருத்து முதல் வாத உணர்வோடு பேராசிரியர் இர்ாதா கிருஷ்ணன் தரும் விளக்கத்தை நாம் ஏற்க வில்லை. அவர் கூறுகிறார்: ''நாசதியப் பாடல்.... இயற்கையையும் ஆன்மாவையும் ஒரு முழு முதலின் (One absolute) இரு கூறுகளாக ஆக்குகிறது. முழு முதல் ''தானும்'' அன்று ''பிறிது''ம் அன்று; ''தான்'' என்பதன் மாதிரியான தன்னுணர்வுமன்று, தானல்லாத தன் மாதிரியான உணர்விலாததுமன்று, அது இவ்விரண் டுக்கும் உயர்வானது, இது உணர்வு கடந்த நிலை. அதனுள்ளேயே எதிர்ப்பு வளர்கிறது. இக்கணிப்பின்படி, படைப்புப் படிகள், இக்கால வழக்குச் சொற்றொடர்களில் தரப்படுமேயானால், அவை (1)மிக உயர்ந்த முழுமுதல்(2) வெற்றுத் தன்னுணர்வு, அகம் அகமி (நானே நான்மோ.ர்) (3) பிறிதொன்றன் வடிவத்தின் தன்னுணர்வு வரம்பு....''[5]

இப்பாடல், சமய, கருத்துமுதல் வாத வழியில் புதிதாக ஆக்கப் பட்டுள்ளது என்பது வெளிப்படை. இத்தகைய முயற்சிகள் நாம் மாக்ஸ் முல்லர்,[6] சுரேந்திர தாஸ் குப்தா, அரவிந்த கோஷ் ஆகியோரிடமும் பிற இந்திய மெய்ப் பொருளியல் வரலாற்றாளர்களிடமும் இருக்கக் காணலாம்.

பிரபஞ்சப் பாடலாசிரியர்கள், ''முழுமுதல்'' ''உணர்வு கடந்த நிலை'' என்ற கருத்தமைவுகளை அறிந்திருந் தார்கள் என்று கொள்ளுவதற்கு இடமே இல்லை. இப்பாட லின் இக்கருத்தமைவுகளுக்கு ஆதாரங்களே இருக்க முடியாது, ஏனெனில் உணர்வைப் பொருளிலிருந்து பிரித்து அதனைப் பொருளுக்கு முன் வைத்து முழு முதலாக்கும் போக்கு, மிகப் பிற்கால மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனை வளர்ச்சி வரலாற்றுக் காலத்தில் தோன்றிய

---

5. அதே நூல். பகுதி: I பக். 103

6. பிரெடெரிக் மாக்ஸ் முல்லர். இந்திய மெய்ப் பொருளியலின் ஆறு வகை அமைப்புகள்.

ஆறிவாராய்ச்சி நிகழ்ச்சி.பிறமக்களிடமும் நாடுகளிலும் இது போன்று வழங்கும் பிரபஞ்சப் படைப்புப் பாடல்களைப் பரிசீலிப்போமானால், புறவயக் கருத்து முதல் வாதத் தடயங்கள் கூட அவற்றில் இல்லாததைக் காணலாம்.

எடுத்துக்காட்டாக ஏறத்தாழ கி.மு. இரண்டாயிரத்தின் இடைக்காலப் பகுதியில் தோன்றியதாகக் கருதப்படும் பாபிலோனியப் படைப்புப் பாடல் (Enuma Elis) மூலப் பொருள் திரட்சியில் (Original mass of matter) இணக்கமிலா இரு எதிர் எதிர் சக்திகளும்,ஒழுங்குடைய சக்திகளும், கலவரமடைந்த ஒழுங்கற்ற சக்திகளும், முரண்பட்டு நின்ற நிலையை உரைக்கிறது. இம்முரண்பாட்டால் நில நிகழ்ச்சிகள் வானுலகநிகழ்ச்சிகள் எனஉள்பொருள்கள் பிரிந்தன. நில நிகழ்ச்சிகளும் வானுலக நிகழ்ச்சிகளும், தம்முள் மோதி வினையாற்றியதனால், உயிர் உயிரிலி, தெய்வத் தன்மை தெய்வத்தன்மையல்லது என்னும் எதிர் எதிர் பொருள்களாகப் பிரிந்தன. இப்பாடலில், உலக ஒழுங்கு முறையாக்கம் பிறிவாகவோ மெய்ப்பொருளியல் நோக்காகவோ இல்லாமல், மறைபொருளாகவும் பருப்பொருள் வடிவிலும், பெற்றதாகச் சொல்லப்படுகிறது.

மேலும் ஓர் எடுத்துக்காட்டு. கிரீஸ் நாட்டில் அறிவியல் சிந்தனை தோன்றுவதற்கு முன்னிருந்த கருத்தின் பிரதிநிதிகளான ஹோமர், ஹெசியட் ஆகியோரை நினைவு கூர்வோம். உலகத்தோற்றத்தைப் பற்றி ஹோமர் ஏதும் கூறவில்லை. அவர் நோக்கில், நம் கண்களுக்குத் தோற்றமளிக்கும் வானுல கொன்றும், வாழும் நிலமொன்றும் உண்டு. நிலவுலகைச் சுற்றியிருக்கும் வானுலகம் மேலே ஈதர், கீழே காற்று என்னும் இரு பகுதிகளை உடையது. மேலுலகில் நெருப்பு உண்டு என்பதனை மின்னல் நிலை நாட்டுகிறது. இதனுடன், நிலமும் நீரும் உள்ளன. ''நாம் எல்லாம் நீரும் நிலமும்'' என்பார் ஹோமர். ஹெசியட் (கி.மு. 8—7 நூற்றாண்டு) என்பார் பண்டைய கிரேக்கக்

கவிஞர்களில் ''வேலைகளும் நாள்களும் இறைமையும்....'' என்னும் நூலில் முதன் முதலில் பிரபஞ்சத் தோற்றம் பற்றிச் சிந்தித்தவர். ஹெசியட் கூறுகிறார்.[7]

''....முதலில் குழப்பம் இருந்தது, பின் நில மார்பு விம்மி
எழுந்தது;
இயங்க இடம் இன்றி நிறைந்ததால் இறவாதார் ,
பணிபெய்
உயர் ஒலிம்பஸ் மலை வாழ்ந்தனர்; இருளில்
இருந்தனர்;
மூடர் முரடர் அகன் பெரு வழி நரகில் வாழ்ந்தனர்;
இறவா இறைவர்களிடத்தே காமம் அழகா
யமைந்தது;
காமவேள், இறவா இறைவர் இறக்கும் மாந்தர் எல்லார்
உறுப்பு நலன்களை ஒருங்கே அழித்தது; வல்லறிவு,
மார்பகம் கரைக்கும் ஆன்மாவைத் தணிக்கும்;
குழப்பத்திலிருந்து இருளிடம் காரிருள் தோற்றம்;
இரவிலிருந்து ஒளிர் நாளும் வளியும் தோற்றம்,
இருளின் காமம் இத்தன்மைத்தானது.
நிலம் வானுலகைப் படைத்தது, உடுக்கள் உலவும்
வான் முகடு
தான் விழைந்தாங்கு தன்னைச் சூழ்ந்து
நாற் பெரும் பக்கமும் நல்லாசி வழங்கி
வானோர் வாழும் வனப்புயர் மாளிகை படைத்தது.
உயர் பன்மலை அடுக்கமும் இடைக்கான விளையாட்
டயர் வானர மகளிர் படைத்தனர். பின் விம்மிப்
புடைத்தெழு அலைகடல், காமக் களியாட்டம்,

---

7. ஹெசியட்: தி. தியோஜனி: சி.எ. எல்டன் மொழியாக்கம். ஜார்ஜ் ரூட்லெட்ஜ் சன்ஸ் லிமிடெட், லண்டன், நியூயார்க். பக். 101-102.

பின் வானோர் துணையுடன் மார்பகத் திருந்து
சீறிச் சுழன்றெழு நீர் நதி பாயும் பெருங்கடல்''*

இறுதி முடிவாக, சோவியத் அறிஞர் குழுவுக்கு அண்மையில் தெரியவந்ததொரு ஆவணத்தை நினைவு கூர்வோம். பதினாறாம் நூற்றாண்டில், ஸ்பானியார்டுகள் இன்று மெக்சிகோ, கௌதமாலா என்றழைக்கப்படும் நாடுகளில் குடியேறிய போது, உயர்ந்த பண்பாட்டு நிலையிலிருந்த பல இந்திய இனங்களை எதிர்கொள்ள வேண்டியிருந்தது. ''குவிசே'' இன மக்களிடம் ''போபோல் வூ'' என்னும் நூலிருக்கக் கண்டனர். அந் நூலில் இந்திய, பாபிலோனிய, கிரேக்கப் பாடல்கள் போலவே பிரபஞ்சப் பாடலொன்றுள்ளது. ஒரு பாடல் கூறுகிறது: ''முதலில் ஒவ்வொன்றும் அப்படியே இருந்தது... ஏதும் இல்லை....அமைதியான கடலும் விரிந்தவானும் இருந்தன.. ஆனால் வறிதேயிருந்தன. இயக்கமையும் இருண்மையும் மௌனமும் இருந்தன.... கடவுள்கள் நீரில் இருந்தனர்....படைப்பு தொடங்கிற்று. முதலில் வெறுமை தன்னை நிரப்பிக் கொண்டது. நீர் பின் வாங்கிற்று. நிலம் வெளி வந்தது. மலைகளும் சம வெளிகளும் உருவாயின. நீரோட்டம் தோன்றிற்று. நீரோட்டங்கள் பிரிந்து மலைகளிடை ஆறுகளாக ஓடின. பெருமலைகள் தோன்றியதும் நீர் பிரிந்தது''[8]

எனவே, இத்தகைய பிரபஞ்சத் தோற்றப்பாடல்கள், வரலாற்றுக் காலத்தில் மெய்ப்பொருள் சிந்தனைகள்

---

* மூலத்தில் கண்ட வரிகளின் நேர் தமிழாக்கம். (மொ.-ர்)

8. பிலசாபியா ஓய் லெட்ராஸ். ரிவிஸ்டா டெலா பேகடட் டி பிலசாபியா ஓய் லெட்ராஸ் தாமோ XXVIII மெக்சிகோ. எண். 55-56. 1954. பக். 179-80.

முதன் முதலில் காலடி எடுத்துத் வைக்க தொடங்கிய காலத்தில் தோன்றின. முதலடியும் தன்னிச்சைப் போக்கான பொருள் முதல் வாதத்தையும் இயங்கு இயல் வாதத்தையும் நோக்கியே என்பதனைக் காண்கின்றோம்.

இருக்கு வேத சங்கிதை போன்ற தனிச்சிறப்புடையன வல்ல பிற சங்கிதைகள். இரண்டாம் சங்கிதையான சாம வேதம் (இசை வேதம்) பண்களின் தொகுப்பு. இதனில் காணும் 1594 பாடல்களில் 1474 பாடல்கள் ஏற்கனவே இருக்கு வேதத்தில் உள்ளவை. மூன்றாவது சங்கிதை, யஜுர்வேதம் (பலிச் சடங்கு வேதம்) இருக்கு வேதத்தின் சாயலே. நான்காம்சங்கிதையான அதர்வ வேதம் (மந்திர வேதம்) பிறவேதங்களிலிருந்து பெரிதும் மாறு படுகிறது. பாடல்கள் மந்திரங்கள் எனப்படும். வேத மரபுப்படி, முதன் மூன்று வேதங்களும் ஆதார பூர்வமான நம்பிக்கையானவை. ஆனால் அதர்வ வேதம், பல அறிஞர்கள் கருத்துப்படி, பிற்காலத்தில் மாறுபட்ட சமூகச் சூழலில் உருவானது. ஆரியரல்லாத இனக்குழுக்களை ஆரிய இனங்கள் வெற்றி கொண்டதை இருக்கு வேதம் சொல்லுகிறது; அதர்வ வேதம் ஆரியர், ஆரியரல்லாதார் கருத்துகள் மயங்கி, அஃதாவது பல தரப்பட்ட மக்களது நோக்கங்கள் ஒன்றிணைந்த காலத்தை, விவரமாகச் சொல்லுகிறது[9]. வேத இலக்கிய காலத்தின் முற்பகுதியில்

---

9. அதர்வ வேதத்தில் பழைய பெயர் "அதர்வாங்கிரச" என்பது. இது இரு படிகளைக் காட்டுகிறது. ஒன்று அதர்வன், இரண்டு ஆங்கிரஸ். முதலாவது, புண்ணாற்றும் நோக்கத்துக்காக ஈடுபடும் நற்செயல் களைக் குறிக்கிறது. பகைச் செயல்பாடு களைக் குறிப்பது ஆங்கிரஸ். முன்னது மருந்து பின்னது மாயம். இரண்டும் கலந்துள்ளன. (எஸ். இராதாகிருணன், அதே நூல். பகுதி-1. பக்.122)

நிகழ்ந்த மெய்ப்பொருளியல்-சமயக் கருத்துக்களின் பரிணாம வளர்ச்சியைப் பயில்வதற்கு அதர்வ வேதம் மூல நூலாக அமைகிறது.

பிராமணர்களால் பிராமணர்களுக்கென இயற்றப் பட்டதான ''பிராமணங்கள்'' சங்கிதைகளுக்குப் பேருரைகள். இல்லறத்தான் (கிருகஸ்தன்- Master of the house) ஆற்ற வேண்டிய சடங்குகள் குறித்து விதிகளையும் வழிகளையும் இவை தொகுத்தளிக்கின்றன. பல புராணக் கதைகளையும் பண்டைய இந்தியச் சமூக வாழ்க்கை வரலாற்றையும் இவற்றில் காணலாம். பிராமணங்கள் உரை நடையாலானவை. மாறிய சமூக நிலைமைகளால், முதலில் சமூக ஏற்றத்தாழ்வுகள் - வருண அமைப்பு முறை ஏற்பட்டதால் இவை தோன்றின. மேலும் காலப் போக்கில் வேதமூலங்களுக்குப் பொருள் விளங்காமல் போய் விட்டது, பல வழிகளில் வழிபாட்டு நம்பிக்கைகள் மாறி விட்டன, யாக யக்ஞ சடங்கும் பெரும் சிக்கலாகி விட்டது. பூசாரிகள் கடமையாற்றல் தொழில் தன்மை எய்தியது. யாக யக்ஞ பலிச் சடங்குகளின் முக்கியத் தன்மையும் மாற்றம் பெற்றது. கடவுள் அருளைப் பெறுவது தான் பலிச் சடங்குகளின் நோக்கம் என்ற நிலைமை மறைந்து, யாக யக்ஞ பலிச் சடங்கு வழி மக்களது வினை செயல்களைத் தன் சேவை, சமூக சேவை என்பவற்றின் பால் செலுத்தி அவற்றையும் ஒழுங்கு படுத்த வேண்டும் என்ற புது நிலைமை தோன்றிற்று. சமூக வர்க்கப் பிரிவினை புதிய ஒழுக்க விதிகளைத் தோற்று வித்தது. எடுத்துக்காட்டாக, சதபத பிராமணம்(II 5.2.6) கூறுகிறது: ''ஐயத்துக் கிடமின்றி வருணன் உயர் குடியினன் மருதர் என்போர் மக்கள், எனவே, அவன், மக்களை விட மேலானவன் உயர் குடியினன் என்று மாறுகிறான்; எனவே மக்களுக்கு மேலானவனான க்ஷத்திரியனுக்குப் பணிவிடை செய்தல் மக்கள் கடமை.... மேற் குடியினன் உணவே மக்கள்....''

இவ்வாறாக, யக்ஞ பலிகளும் பல்வகைச் சடங்குகளும் புதிய சமூக நிலைமைகளைச் சட்ட வரம்புக்குள்ளடக்கி, நிலை நிறுத்துவதற்கு, முதலில் வருணங்களாகப் பிரிந்த மக்களிடை உள்ள உறவுகளை ஒழுங்காக்குவதற்குப் பயன் படுத்தப்பட்டன. இங்குப் பல துணுக்கு (சுலோகங்)களை எடுத்துக்காட்டலாம்.

அக்கால இந்தியச் சமூக ஏற்றத்தாழ்வுகள் இருந்த நிலைமை குறித்த கருத்தை, ஜலபௌத்திரன் சடங்கு பிறந்த புராணக்கதை (ஐத்தரேய பிராமணம் II.19) தருகிறது. கவஷன் என்பான் அடிமைப் பெண்ணின் மகன் என்ற ஒரேவொரு காரணத்துக்காக, பிராமணப் புரோகிதர்கள் அவனைப் பலிச் சடங்கில் (யக்ஞத்தில், மொ.ர்) பங்கு பெறுதல்தகாது என்று ஒதுக்கியது மட்டு மல்லாமல், சடங்கு நடக்குமிடத்திலும் இருத்தலாகாது என்று தடுத்தனர். கவஷன் காட்டுக்குத் துரத்தப்பட்டான். அப்பொழுது பிராமணர்கள் சொன்னார்கள்: ''வேசை யான அடிமைப் பெண்ணொருத்தி மகன், பிராமணம் னல்லாதான் நம்முடன் சேர்ந்திருப்பதும் பிராமணனாவது எப்படி?.... அவன் தாகத்தால் வருந்தி மடிய வேண்டும்''. ஆனால், பிறகு அவனது மனோ திடத்தையும் ஆன்மீகச் செல்வத்தையும் கண்டு வியந்து பாராட்டிய பிராமணப் புரோகிதர்கள், அவனைக் கடவுளன்பனாகச் சொன்ன தோடல்லாமல், தம்முள் ஒருவனாக, அறிவர் குழுவில் ஒருவனாக ஏற்றனர் என்பதும் உண்மை. இக்கவஷனே இருக்கு வேதம் பத்தாம்மண்டலத்தில் தொகுக்கப்பட்டுள்ள சில பாடல்களைப் பாடியவன் என்று கருதப்படுகிறான்.

ஐத்தரேய பிராமணம்(VII-29)நான்காம் வருணத்தவ ரான சூத்திரர்கள் மேல் மூன்று வருணத்தாரான க்ஷத்திரிய பிராமண, வைசியர்களுக்குத் தொண்டு செய்பவர்கள்என்ற உண்மையை வலியுறுத்துகிறது. சடங்கு விவரங்கள் இச் சமூகப் படிநிலைகளை ஒட்டி முறைப்படுத்தப்பட்டன.

எடுத்துக்காட்டாக, மக்களை விட உயர்ந்தவர்களாக சத்திரியர்கள் ஆக்கப்பட்டனர்.

பணியாளனான சூத்திரன் சாராம்சத்தில் எசமானனின் சொத்து: எசமானனின் சித்தமே சட்டம். சூத்திரனது சொந்தச் சொத்தையும் எசமானன் பறித்துக்கொள்ளலாம்: அவன் மிகக் கொடுமையாகத் தண்டிக்கப்படலாம்: எசமானின் களியாட்டுக்காக அவன் கொல்லவும்படலாம். (ஐ.பி.VIII.59)

குடும்பப் புரோகிதர் பற்றிய பகுதி (ஐ.பிVIII 24), அக்காலத்தில் சமூக ஆன்ம வாழ்வில் புரோகிதர் பெற்றிருந்த ஆதிக்கத்தையும் வகித்த பாத்திரத்தையும் இயம்புகிறது.

''பிரம்மத்தைச் சுற்றி மரணம்'' (ஐ.பி.VIII28) என்னும் பகுதி வரலாற்றுமெய்யியல் உயர் நிலையிலிருந்து அணுகி நோக்கத் தகுந்தது. பிரம்மம் என்னும் பொருள் (பதார்த்தம்) வகை (Category) வரலாற்றுப் போக்கில் உரு அமைந்தவாறு காண்பதற்கு இது மிக முக்கியம். இங்குப் பிரம்மம், பிற்காலத்தில் உபநிடதங்களில் காணப்படும் முழுமுதற் பொருளாகக் காணப்படவில்லை, அதே போது இருக்கு வேதத்தில் காணப்படும் மந்திரப் பாடலாகவோ வழிபாட்டுப் பாடலாகவோ இல்லை. இயற்கையைப் பின்பலமாகக் கொண்டு இறப்பு பிறப்பு ஏற்படுதல், ஓர் இயற்கை நிகழ்ச்சியிலிருந்து பிறிதோர் நிகழ்ச்சிக்கு மாறுதல் (மின்னல் மழையாக, சந்திரன் சூரியனாக, சூரியன் அக்னியாக) ஆகியவற்றைச் சுட்டுவதாக அமைந்துள்ளது. (சமஸ்கிருதச் சொல்லான ''ப்ரஹ்மா'', தமிழில் பிரம்மம், பிரமம் என வழங்கும் மொ.ர்)

மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றாளர்களில் சிலர் பிராமணங்கள், வெறும் உரைகளாதலால், அவற்றுக்கு

மெய்ப்பொருள் மதிப்பில்லை என்பர். நமக்கு இந்நோக்கு உடன்பாடன்று. ஏனெனில், சங்கிதைகளுக்கும் உபநிடதங்களுக்கும் இடைப்பிணைப்பை ஏற்படுத்தும் சங்கிலியாகப் பிராமணங்கள் உள்ளன என்பதோடு அவற்றில் பண்டைய இந்திய மெய்ப்பொருள் வகைகளில் முக்கியமானவை சில வளர்ந்து வந்துள்ளன.

எமது நோக்கில், மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றில் எல்லாப் பிராமணங்களுள்ளும் சதபத பிராமணம் மிகச் சிறப்பானது. 'மனிதன்' என்பது என்ன? அவன் எப்பொருளால் ஆனவன்? அவன் சாரம் என்ன? எந்தப் புலனறிவு, கற்றலா கேட்டலா, நம்பிக்கைக்குகந்த ஞானத்தை மனிதனுக்கு தருவது? இதுவும் அதுவும் அல்லாததாகலாம் எனில் சிந்தனையா? இவ்வினாக்கள் குறித்து இப் பிராமணத்தின் தொகுப்பாசிரியர்கள் கவனம் செலுத்தியுள்ளார்.

சிந்தைக்கும் சொல்லுக்கும் (1,4) சிந்தைக்கும் மனவெழுச்சிக்கும் (Emotion) (X, 3) இடையுள்ள சங்கிலித் தொடர் போன்ற உறவுகள் குறித்துச் சதபத பிராமணம் எடுத்துக் கூறும் ஆய்வுப் பொருளுக்கான முற்கருத்துரைகள் (Propostions) ஈர்க்கும் தன்மையுடையவை. இப் பிராமணத்தின் ஆசிரியர்கள் தரும் கருத்துப்படி, புலன்நிகழ்ச்சி, சிந்தனை என்னும் இரண்டுக்கும் பிராணன் -மூச்சு உயிர்த்தல் (X, 3) என்னும் பொது ஆதார அடிப்படை உண்டு. இதற்காக, மனிதசாரம் [ஆன்மா] ''ஆத்மன்'' என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. மனிதன் மட்டுமன்று, பொதுவாக எல்லாப் பொருளுக்கும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுக்கும் இது பொருந்தும். உள் பொருளாகி வரும் [படைக்கப்படும்] ஒவ்வொரு இயற்கை நிகழ்ச்சியும் ''தன் ஆத்மாவைத் தேடுகிறது'' அஃதாவது காலப்போக்கில் தெளிந்த உருவமையைப் பெற்றுப் பிற இயற்கை நிகழ்ச்சிகளில் உரிய இடத்தைப் பெறுகிறது;

இதன் பின்னரே வெளியாகிறது நன்குவரையறுக்கப்பட்டு, திண்ணிய பொருண்மை பெற்றுப் பிற்காலத்தில்''. உபநிடதங்களில் 'ஆத்மன்' என்பது முழுமுதல் உடலாக, முழுமுதல் ஆத்மாவாக, விளக்கம் பெறுகிறது.

''முதல் மூலமான சிந்தனை'' என்னும் பகுதியில் (X. 51) ஆசிரியர்கள் நாசதியப் பாடலை [இருக்கு வேதம் X. 129] முதல் மூலத்தின் தன்மையை நினைவு கூர்கின்றனர் [உளதும் இன்று, இலதும் இன்று] என்றாலும், இருக்கு வேதம் வேறுபாடற்ற மூலப் பொருள், [Undifferentiated original matter] தொடக்கத்தின் தொடக்கம் என்று கூறுகிறது. அதுபோலவே சதபத பிராமணம் சிந்தனையை அத்தகைய தொடக்கத்தின் தொடக்கம் என்கிறது. இங்குச் சிந்தனையானது, உள்ளாற்றலுடையதும் சாத்தியப்பாடுள்ளதுமான தன்மை பெற்றதெனக் கருதப்படுகிறது. அஃதாவது உண்மை உலகும் இயற்கையும், உள் பொருள் நிலையில், சிந்தனைத் தெளிவான வடிவம் பெறுகிறது அல்லது இக்காலச் சொற்றொடர்களில் கூற வேண்டின் ''உணர்ந்தறிந்த சாத்தியப் பாடா''கிறது [Realised Possibility]

''மெய்யும் பொய்யும்'' [II, 2] ''தக்கதும் தகாததும்'' [X.1.5] என்னும் பகுதிகள் அறக் கருத்தினங்கள் [Ethical Categories] வளர்ச்சியைக் கூறுகின்றன. பொய்யையும் மெய்யையும் தக்கதையும் தகாததையும் எதிர்க்கும் தன்மை எடுத்துச்சொல்லப்படுகிறது. தக்கதைத் தாங்குவோர் தேவர்கள், தகாததைத் தாங்குவோர் அசுரர்கள் அல்லது பேய்கள். வாய்மையும் நேர்மையுமுடைய மக்கள் பொய்யர்களையும் வஞ்சகர்களையும் விட, வெறுத்தொதுக்கப்பட்டு வறுமையில் வாடுகின்றனர், என்றாலும் ''என்றும் மெய்யே பேசுபவன்'', இறுதியில் வெற்றி பெறுவான், பொய்யன் அழிவான் என்னும் கருத்து குறித்துக்கொள்ளத் தக்கது. இவ்வறக் கொள்கை பின் நாள்களில் உபநிடதங்களில் வளர்ச்சி பெறுகிறது.

''இல்லதிலிருந்து பிறப்பன வெல்லாம்'' (VI-1) நீர் ''முதல் தோற்றம்''(XI.1)''பிரம்மம்'' (XI.2)என்னும் பகுதிகள், இப்பிராமணம் பல ஆசிரியர் படைப்பாற்றலின் விளைவாதலால், பொருள் முதல் வாதம், கருத்து முதல் வாதம் என்னும் இருவேறு மெய்ப்பொருளியல் திசைகளில் செல்லும் கருத்துகளையும் கூறுகின்றன.

ஒரு பகுதி (VI.1)யின் படி, முதல் மூலப் பொருளுக்குப் பருப்பொருள் வடிவத்தில் ''இருத்தல்'' இன்று; இந்தச் சொற்பொருளில் அது ''இல்லது''. ஆனால் அதுமுழு வேறுமையுமன்று. ஏனெனில் பல ஆசைகளையும் அவற்றுடன் அறிவையும் பெற்று மூச்சு விட்டது. (இருடிகள்தாம் இல்லாதவர்கள்). இங்கும் பிரஜாபதி,உளதல்லாததிலிருந்து தோன்றி உள்பொருள் பலவற்றைப் படைப் போனாக (அல்லது உருவத்தைப் பெருக்கிக் காட்டுவோனாக)க் காட்டப்படுகிறான். பிரஜாபதி பிரபஞ்சத்தின் உறைவிடமான (foundation) பிரம்மத்தைப் படைத்தான். வேறொரு பகுதியின் படி (XI.1) உள்ளன எல்லாவற்றின் மூலம் நீர். நீரிலிருந்து முட்டை வெளி வந்தது. முட்டையிலிருந்து பிரஜாபதி தோன்றினான். பிரஜாபதி நிலம் விசும்பு வான் பருவங்கள் அசுரர்கள் எல்லாவற்றையும் ஈன்றான், மூன்றாவது மூல நூலின் (XI.2) ஆசிரியர்கள் இவற்றுள் முதல் தோன்றியது பிரம்மம் என்றனர். இப்பிரம்மமே எல்லாக் கடவுள்களையும் படைத்தது. இவ்வாறாக மேற்கொள் காட்டிய பகுதிகள் அனைத்திலும் பிரம்மம் ஆதி அமைப்பின் வடிவமாக (ஒருவகைப் பிரபஞ்சமாக) வும் படைப்பாற்றல் மிக்கதாகவும் காட்டப்படுகிறது.

வைஸ்வநரம் என்னும் பகுதி (X-6) மிக முக்கியமானது. பண்டைய இந்தியர்கள் இயற்கைப் பொருள்களை அறிந்த பின் மனிதனைப் பயில்வதற்கு நாடிச் சென்ற காலத்தில் இது தொகுக்கப்பட்டிருக்கலாம். மனிதனுக்குத் தரப்படும் ஒவ்வொன்றும் ''வைஸ்வநரம்'' மனித வாழ்வின்

ஆதாரமாக அமையும் ஒவ்வொன்றும், மனிதன் வாழ்வதற்குத் துணை செய்யும் ஒவ்வொன்றும் ''வைஸ்வநரம்''. நிலம், நீர், வெளி, வளி, வான் கதிரவன் மட்டுமல்லாமல் மனிதனது கண் வாய் மூச்சு எல்லாம் வைஸ்வநரம்''. மனிதன் வாழ்வதற்கு எது இன்றியமையாத தேவை என்பதனைக் காண வேண்டும் என்று ஆசிரியர்கள் முயல்கின்றனர். மனிதசாரத்தை அறிவதற்கு வேண்டிய முயற்சிகள் செய்யப்படவில்லை.ஆனால் பண்டைய இந்தியர்கள் பின்னர் உபநிடத காலத்தில் இந்தப் பிரச்சினையைத் தீர்க்க முயன்றனர்.

வேதங்களின் பிற பிரிவுகளை விட ஆரண்யகங்களும் உபநிடதங்களும் மிகப் பிற்காலத்தெழுந்தவை.

ஆரண்யகங்கள் (கானகங்களின் நூல்கள்) என்பன துறவிகளால் துறவிகளுக்காக, அஃதாவது, ''உள்ளன உண்டானவற்றின் சாரத்''தைத் தியான மார்க்கத்தில் கண்டறிவதற்காகக் கானகத்துக்குத் தனிமையை நாடிச் சென்ற துறவிகளுக்காக இயற்றப்பட்ட நூல்கள்.பாதுகாப்புத் தேவை கருதி ஊர்களிலிருந்து தப்பிக் கானகம் நாடினர். சமூக முரண்பாடுகள் வளர்ந்த காலத்தில் புரோகிதர்கள் மக்கள் கண்களில் படும்படித் தியானத்தில் ஈடுபட அஞ்சினர்; அதற்கும் மேலாக மக்களே தியானத்திலீடுபடத் தொடங்குவார்கள் என்று நடுங்கினர்; மக்களுடைய சுதந்திரச் சிந்தனைக்கும் அஞ்சினர். வரலாற்று நிலைமைகளில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களை ஒட்டி சங்கிதைகளுக்கும் பிராமணங்களுக்கும் பொருள் விளக்கங்களை மாற்றினர். அக்கால ஆதிக்கச் சக்திகளின் மேலாண்மையையும் அரசியல் செயல்பாட்டையும் ஆதரித்து நியாயப்படுத்துவது அவர்கள் இலக்காயிற்று. வேத மூலங்களுக்கு விளக்கம் தருவதற்குப் புரோகிதர்களே ஏகபோக உரிமை பெற்றவர்கள் என்று நிலைநாட்டுவதற்கான போக்கு இந்தக் காலத்தில் தான் தோன்றிற்று. தமக்கெனச்

சொத்தில்லாதவர்களுக்குப் புனித நூல்களை விளக்குவதற்கு உரிமை இல்லை, இருக்கக்கூடாது என்று வாதித்தனர். கானத்தில் வாழ்ந்த இருடிகள் சொல் (ஆப்தவசனம் மொ.ர்.) வலிமை மிக்கது என்று சிறப்பித்துக் கருத்துகளும் சுருதி (வேதம் மொ. ர்.)ப் பகுதிகளும் மாய மந்திரச் சக்தி வாய்ந்தவை என்று நம்பினர். பிழையாகப் பொருள் கொண்டாலும், இதற்கும் மேலாக அச்சம் தரும் பொல்லாக் கருத்துக்களைச் சொன்னாலும் மக்களது நோக்குக்கும் மனப்போக்குக்கும், பொதுவாக மனிதர் அனைவர்க்கும் தீங்கு நேரிடும் என்றனர். சிந்தாந்தப் பிரச்சினைகளை மறைபொருள், இயற்கை இகந்த நிகழ்ச்சிகள் இவற்றில் மூடி மறைத்துப் பாமர மக்களுக்கு எட்டாதவாறு செய்வதற்காக எல்லா முயற்சிகளையும் மேற்கொண்டனர்.

''உக்த'' (II.1) எனமரபு வழி சுட்டப்படும் பகுதி ''மொழி'' வணக்கப் பாடல். மனிதனைச் சுற்றியுள்ள உலகமும் (நிலம், வான், வெளி) மனிதனும் மொழியில் வாழ்ந்து சொல்லில் வெளிப்படும்.

ஐத்தரேய ஆரண்யகம் இரண்டாம் நூலின்மூன்றாவது-நான்காவது பகுதிகளில் உள்ளவை எல்லாவற்றின் மையமாக ஆத்மன் இடம் பெறுகிறது; ஆத்மன், உள்ளவை (உலகங்கள், நீர், ஒளி ஆகியவை) எல்லாவற்றின் படைப்போனாக மட்டுமின்றி, அறிவின் (அறிவுக்கொள்கை தாங்கும்) இருப்பிடமாகவும் இடம் பெறுகிறது. இங்கு, இதனைக் குறிப்பிடுதல் வேண்டும். ஏனெனில், பிற்காலத்தில், சில உபநிடதங்களில் ஆத்மா, அறிவு என்னும் கருத்துகள் ஒன்றே என்ற நிலை எய்துகிறது.

''ஆத்மன்'' ''மனிதன்''என்னும் பகுதிகள் மனிதன், விலங்கு, தாவரம் இவற்றிடையே உள்ளவேற்றுமைகளைத் தருகின்றன. பகுத்தறியும் தன்மையுடைய மனிதன் மேலிடம் பெறுகிறான் (மனிதன், விலங்கு, தாவரம் என்னும்

மூவுலகங்களில் மனித உலகு மேனிலை பெறுகிறது). அதே போது, ஆத்மன் (அதன் பலனாக அறிவும் சிறிதளவு) தாவரங்களிலும் விலங்குகளிலும் உள்ளுறைவதாக ஏற்கப் படுகிறது. இவ்வாறு, பிற உயிர்களுடன் ஒப்பிட்டு நோக்கும் போது, அவன் கூடுதலாக அறிவைப் பெற்றுள்ளான் என்பதோடு, அதனை முழுமையாக்குவதற்குத் தொடர்ந்து முயல்கின்றான் (அவன் ஆத்மா மேன் மேலும் தூய்மை யடைகிறது). பெற்றதைக் கொண்டு மனிதன் மனநிறை வடைவதில்லை. (அடைந்த தன் பின், மேலும் அடைய விழைகிறான்). ஆனால், விலங்குகளைப் பொறுத்த வரை, அவற்றுக்குக் குறிப்பிட்டதொரு இலட்சியத்தை நோக்காகக் கொண்ட செயல்பாடில்லை. [பிற விலங்குகளைப் பற்றிய அவற்றின் அறிவு பசி தாகத்தால் வருவது.]

வேதங்களின் மெய்யியல் பகுதி உபநிடதங்களே. ''மெய்யியல்'' என்ற இலக்கணத்துக்குச் சரியான இலக்கிய மாக உபநிடதங்கள் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட முடியாத நிலை; காரணம், பெரும்பாலான பெயர் தெரியாத ஆசிரியர் உள்ளிட்ட பலர், பல காலங்களில், பல பொருள் பற்றி இயற்றிய பாடல்களின் தொகுப்பு. ஒவ்வொரு உபநிடதமும் பழங்காலத்தில் இருந்தவரும் இல்லாதவருமான இருடிகள் சிந்தனையில் தோன்றிய மெய்ப்பொருள் எண்ணங்களை இசைக்கிறது. உலக நோக்கம் குறித்த பிரச்சினைகளைப் பற்றி வெவ்வேறு விளக்கங்களை இவற்றில் காணலாம். கருத்து முதல், பொருள் முதல் என்னும் இரு போக்குகளை யும் காணலாம். நீண்ட வரலாற்றுக் காலத்தைத் தொட்டு நிற்கும் உபநிடதங்கள் முற்கால உபநிடதங்கள் பிற்கால உபநிடதங்கள் என்று இரு பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்படு கின்றன. முற்கால உபநிடதங்கள் சாந்தோக்கியம், பிருக தாரண்யகம், ஐத்தரேயம், கௌஷீதகீ, தைத்தரீயம், கேனம் ஆகியவை. உபநிடதங்களின் இலக்கியநடை பண்படாதது; இக்காலத்துத் திருத்தமுறாத சுருக்கெழுத்தை இது நினை வூட்டுகிறது. உண்மை; இருந்தாலும் நேர்பண்புகளும்

உள்ளன: முற்கால மெய்ப்பொருளியலார் பணி மனைகளில் செயல்படுவதனைக் காண்கிறோம்.

சில உபநிடதங்களின் தன்மையையும் அவை தரும் பொருளையும் மேலெழுந்த வாரியாகக் காணலாம்:

[1] **சாந்தோக்கிய உபநிடதம்:** பத்து அதிகாரங்களைக் கொண்டதான சாந்தோக்கிய பிராமணத்தின் பகுதியே சாந்தோக்கிய உபநிடதம். பிராமணத்தின் முதலிரண்டு அத்தியாயங்கள் யாக யக்ஞ பலிகளைப் பற்றிய விவரங்களைத் தருகின்றன; எஞ்சிய பகுதி சாந்தோக்கிய உபநிடதம். ஆசிரியர்கள் சிலர் எல்லா உபநிடதங்களிலும் சாந்தோக்கியமே மிகப் பழைமையானது என்பர். எனவே, வேதங்களின் முதன் முதலான மெய்ப்பொருள் பகுதி இதுவே எனலாம்.

பிராமணங்கள் இயற்கைச் சக்திகளை (தேவர்களை) அருள் வழங்கும் பொருட்டு நடைமுறைச் செயல் வழி [கர்ம மார்க்கம்] ஏவல் கொள்வதற்குச்சிறப்புத் தருகின்றனவெனில், சாந்தோக்கிய உபநிடதம் புறச் சடங்குகளை விடுத்து மனிதனின் மனமும் ஆன்மாவும் மேற்கொள்ளும் உட்பலியை வற்புறுத்துகிறது. சொல், மொழி, தியானம் முக்கியம் பெறுகின்றன. இவ்உபநிடத ஆசிரியர்கள் இவ்வுலகிலுள்ள ஒவ்வொன்றும், கடவுள் களுள்ளிட, எல்லாம் அழியத் தக்கவை என்று கருதுகின்றனர். எது இறக்கும் தன்மை உடையதோ அது சொல்லில் தஞ்சமடைந்து வெளிப்படும் போது இறவாத தன்மை பெறுகிறது [1-4]

''ஓம்'' என்னும் சொல்: இது அ, உ, ம் என்னும் மூன்று ஒலியுடைய எழுத்துகளால் ஆனது; மூன்று எழுத்துகளும் முறையே இருக்கு, சாம, யஜுர், வேதங்களைக் குறிக்கின்றன. சில சுலோகங்களில் ''ஓம்''

உத்கீதம் எனப்படும்; இவ்உத்கீதம் சாமவேத கானம்; உரத்த குரலில் ஓதப்படுவது.

சாந்தோக்கிய உபநிடத பிற்பகுதியில் உத்கீதம் விரிவான விளக்கம் பெறுகிறது (1, 2; 1, 3-9). இங்கு உத்கீதம் முரண்பாடில்லாது இணைந்த இறவாத் தன்மை (சாசுவதம். மொ.ர்) பெற்றதாகக் கருதப்படுகிறது. எடுத்துக் காட்டாக, மூக்கால் சுவாசித்தல் உத்கீதம் அன்று; ஏனெனில், மூக்கு நல்லதையும் கெட்டதையும் முகர்கிறது. மொழியும் உத்கீதம் என்னும் மதிப்புப் பெறாது, ஏனெனில், மொழி மனிதன் பேசும் மெய்யும் பொய்யும் கலந்தது. வாயால் சுவாசித்தல் உத்கீதமாகும் ஏனெனில், முரண் பாடுகளை வாய் கண்டறிவதில்லை. அதுவே ''உத்கீதம்'', ''ஆத்மா''.

''பிராணன்'' என்னும் பகுதி [III, 13], பிராணங்கள் அல்லது மூச்சு வகைகளுள் முதல் வகையைத் தருகிறது. இப்பகுதியின் ஆசிரியர்கள், ஒரு புறம் மூச்சின் வகைகளுக் கும், மறுபுறம் மனித அமைப்பிலுள்ள மனம் புலன் நிகழ்ச்சி களுக்கும் இடையே வினைத் தொடர்பை (Functional Connection) நிலைநாட்ட முயல்கின்றனர். மனிதப் பண்பு களுக்கும் இயற்கைக்கும் உள்ள தொடர்புகளை இணை கோடுகள் போலக் காட்டுகின்றனர். கண்ணால் காண்பது கதிரவனுக்கும், காதால் கேட்பது சந்திரனுக்கும், பேச்சு நெருப்புக்கும், எண்ணம் மழைக்கும் ஒப்பிடப்படுகின்றன. ''மானுடத்தில் ஒளி விடுவது போலவே,'' வானமும் ஒளி விடுகிறது.

அடுத்த பகுதிகள், பண்டைய இந்திய மெய்ப்பொரு ளியலின் ஆதாரக் கருத்துகளுள் ஒன்றான ''பிரம்மம்'' ற் றியே பெரும்பாலும் விளக்கிச் செல்லுகின்றன.

உபநிடதங்களில் பிரம்மத்தைப் பற்றி நுட்பமான, தெளிவான விளக்கம் கிடைக்கவில்லை. நூல்கள் பல

பொருள் பற்றிப் பேசி முக்கியப் பிரச்சினையான மூல உண்மைப் பொருளை விட்டு விடுவதனால், அவை குறிப்புகள் எனவே கொள்ளப்படும், முற்றுப் பெற்றதான நூல்களல்ல.

பிரம்மத்தைப் பற்றி விவாதிக்கும் போது உபநிடத ஆசிரியர்கள் உறைவிடத்தை (Foundation): (இராமகிருஷ்ண மடப்பதிப்புகள் உறைவிடம் என்று மொழிபெயர்க்கின்றன. சைவ சிந்தாந்தமும் விசிஷ்டாத் வைதமும் ''நிலைக் களன்'' என்று கூறுகின்றன. மூல நூலாசிரியர் வேதாந்தத்தையும் விவேகானந்தரையும் பல பக்கங்களில் ஆராய்வதனால் இராமகிருஷ்ண மடப் பதிப்பு களின் மொழிபெயர்ப்பை ஏற்கிறோம் மொ. ர்] வலியுறுத்து கின்றனர். மனிதனுடைய உறைவிடம் யாது? அஃதாவது ''எத்தன்மை இன்றி மனிதன் இருக்க முடியாது? பார்வை யும் பேச்சும் கேட்பதும் [குருடு ஊமை செவிடாக மொ.ர்] இன்றி மனிதன் வாழ முடியும். ஆனால், மூச்சு விடாமல் வாழ முடியாது. எனவே மூச்சே மனிதனின் ஆதாரம் அடித்தளம் என்று தெரிகிறது.

பிறபொருள்கள், இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் ஆகியவற்றின் உறைவிடம் எது? எதன் உறைவிடம் நீக்கப்பட்டதோ அது என்ன ஆகிறது? [இவ்வுலகப் படைப்புகள் எங்கே செல்லு கின்றன?] உறைவிடம் பெற்றது எப்பொழுது மீள்கிறது? அகலுலகம் [universal]: மூல ஆசிரியர் Cosmos universal என்னும் சொற்களைப் பயன்படுத்துகிறார். Comos என்பதனைப் பிரபஞ்சம் எனவும் Universal என்பதனை அகலுலகம் எனவும் மொழிபெயர்த்துள்ளோம். அகலுலகம் வியல் உலகம் எனவும் படும். வியல் உலகம் அகன்றஉலகம் வியன் உலகம் தேவருலகம் எனவும் தமிழிலக்கியங் களின் வழங்கும் மொ.ர்) உறைவிடம் என்னும் பண்பு பிரம்மத்துக்கே ஊட்டப்படுகிறது, எல்லாம் அதிலிருந்து தொடங்குகிறது, எல்லாம் அதனில் ஒடுங்குகிறது.

[''தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்துளதாம் அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்'' எனவரும் சிவஞானபோதம் முதற் சூத்திரத்தினை நோக்குக. மொ. ர்.] சாந்தோக்கிய உபநிடதத்தின் ஆசிரியர்களுள் ஒருவரும் அதனில் தலைமை பெறுபருமான உத்தாலகர் ஒரு வஸ்து [Thing] அதன் உறுதியான ஆதாரத்துடன் நெருங்கி இணைக்கப் படுகிறது என்று கருதுகிறார்: உறுதியான ஆதாரப் பொருளை [Substance] உண்மையில் உள்பொருள். [''களிமண்ணின் உண்மை'', ''இரும்பின் உண்மை''] ஒரு வஸ்து அடிப்படை ஆதாரப் பொருளின்-வெளிப்பாடே [Manifestation].

உத்தாலகரும் பிற உபநிடத ஆசிரியர்களும் பிரம்மம் என்னும் கருத்துருவாக்கத்தை (Concept) ஆத்மன் என்னும் கருத்துருவாக்கத்துடன் தொடர்பு படுத்திக் காண்கின்றனர். ஆத்மன், நிலைபேறுடையது (நிரந்தரமானது) சாரத்தில் திரியாதது (invariable) (ஆத்மன் முதுமை யடைவதோ இல்லை), ஆனால், அதே போது சுருசுருப் பாகச் செயல்படுவது; உண்மையான விருப்பங்கள், உண்மையான நோக்கங்கள் ஆகியவற்றால் உந்தப் பெற்றுச் சுருசுருப்பாகத் தொடர்ந்து மனித உடலில் குறிப் பாகச் செயல்படுவது, என்று கருதுகின்றனர்.

புருட உலகம் (இருக்கு வேதத்தில்) என்னும் கருத்துரு வாக்கமும் (பிரஜாபதி என்னும்) தனிப்படைப்பாளன் என்னும் கருத்துருவாக்கமும் ''ஆத்மன்'' என்னும் கருத் துருவாக்கத்துக்குக் களன்களாக அமைகின்றன; இவற்றி லிருந்து தோன்றிய ''ஆத்மன்'' ''ஆன்ம உலகம்'' என்னும் கருத்துருவாக்கம் தொடர்ந்து வளர்ச்சி பெற்று, உபநிடதங்களில் உள்பொருள் அனைத்துக்கும் மனித னல்லாத காரணமான (impersonal Cause) பிரம்மம் என முதிர்ச்சியடைகிறது. பிரம்மம், இருக்கும் பொருள்கள் எல்லாவற்றிலும் நிறைந்திருக்கும், எல்லாவற்றையும்

படைத்துக் காத்து எல்லா உலகங்களையும் இயற்கையும் தன்னகத்து ஒடுக்கும் சக்தியாகத் தோன்றிவிடுகிறது.

அறிவாராய்ச்சிச் சிறப்பு வாய்ந்த பல உயர் கருத்துகள் சாந்தோங்கிய உபநிடத்தில் காணப்படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, உலகத்தார் சித்தனைக்கும் (அல்லது மனதுக்கும்) மனிதனின் பிராணனுக்கும் (Breath-மூச்சுக்கும்) இடையுள்ள ஆதாரப் பொருள் தொடர்பை உறைவிடமெனக் கொண்டு ஆராய்கிறார் (V, 8, 2,). ஒரு பொருள் பற்றிய 'கருத்துக்கும்' அப்பொருளுக்கும், பொருள்கள் அல்லது இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் 'பெயர்களுக்கும்', அப்பொருள்களுக்கும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுக்கும், இடையே உள்ள வேற்றுமையைப் பிரித்துக் காணுதல் வேண்டும் என்பார் உத்தாலகர். அவர் நோக்கில், பெயர் பற்றிய அறிவு, அப்பெயர் குறிப்பிடும் வட்டத்துக்குள் வேண்டிய பலன் பெற, உதவுகிறது; அஃதாவது, மனிதன், சுற்றியுள்ள புறவுலக நிலையறிந்து தன்னை மாற்றிக் கொள்ள உதவுகிறது. இந்தப் பொருளில் பெயர் பாராட்டுக்குறியது (வணக்கத்துக்குரியது). இது போதுமானதன்று, ஏனெனில் பெயரை விடப் பெரிதொன்றுண்டு. பெயரை விடப் பெரிதானதும் முக்கியமானதும் எது? மொழி (வாக்கு). ஆனால் மொழியும் (வாக்கும்) பெரிதல்ல. மொழியை விட எண்ணம் (சிந்தனை மோ.ர) பெரிது. ஏனெனில் பெயரையும் மொழியையும் (வாக்கும்) எண்ணம் உட்கொண்டது. எண்ணத்தை விடக் கருத்து அல்லது புனை கருத்து பெரிது. ஏனெனில், பெயரும் மொழியும் (வாக்கும்) எண்ணமும், புனைவின் பலனாக, ஒன்றிணைகின்றன. இப் படிநிலைகளில் அடுத்த நிலை பிராணன் (மூச்சு) என்பார் உத்தாலகர்; பிராணனின்றி மனிதன் வாழ முடியாததனால், பிராணன் எல்லாவற்றையும் விடப்பெரிது.

''அறிதலை அறிதல்'' என்னும் பகுதி சிறப்பானது. அறிவுக் கொள்கை இங்கு உருவம் பெறவில்லையென்றாலும்

மனித அறிவு பற்றிய சில அறிதல் விதிகளும் நோக்கங்களும் முதன் முதலில் பிரச்சினை உருவத்தில் எழுதப்படுகின்றன என்ற உண்மை குறிப்பிடத் தக்கது. இங்குச் சில மூதுரைகளும் (Aphorisims) தரப்படுகிறன; உண்மை எவன் பக்கமிருக்கிறதோ அவன் வாதத்தில் வெற்றி பெறுவான், பாடுபடுபவன் பலனடைவான், போன்றவை.

''பஞ்சாக்னி'' என்னும் பகுதி (V. 10) கூறும் கருத்துகள் பிற்காலத்தில் அவதாரக் கொள்கையாகவும் கர்மக் கொள்கையாகவும் வளர்ந்தன. பண்டைய இந்தியரது கருத்துருவாக்கத்தின்படி, மனிதனின் ஆன்மா அவன் இறந்த பின் உலகை விட்டு வெளியேறி அடுத்த உலகை நாடுகிறது. இவ்வுலகுக்கு மீளும் போது, ஆன்மா தகுதியற்றவன் உடலைச் சென்றடையக் காண்கிறது. இதனை விட மோசமாக, விலங்கு (நாய், பன்றி), புழு, பூச்சியின் உடலில் சென்றடைவதும் உண்டு. எல்லாம், அவன் இவ்வுலகத்தில் எடுத்த முதற் பிறவியின் நடத்தையைச் சார்ந்தமைகிறது. வினை விதைத்தவன் வினையறுப்பான், தினை விதைத்தவன் தினையறுப்பான்.

2] **பிருகதாரண்யக உபநிடதம்:** (பிருகதாரண்யம் -பெருங்காடு. மொ.ர்.) சதபதபிராமணத்தின் பின்னிணைப்பு இது. பிற உபநிடதங்கள் போலவே, இதன் ஆய்வுப் பொருள் மாறுபடினும், சாந்தோக்கிய உபநிடதத்துடன் மாறுபடாதது. இங்கும் பிரம்மம், ஆத்மன் இவற்றின் சாரத்தைக் காண்பதே முக்கிய முயற்சி.

இவ் உபநிடதத்தின் மூலத்தில் பொதிந்துள்ள பிரம்மம் என்பது குறித்துக் கருத்து வேற்றுமைகள் உண்டு. ஒரு பிரிவில் [1,6] பிரம்மம் என்னும் கருத்து, ஒரே மாதிரியான இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் தனித்தனி வகைகளின் ஆதாரப் பொருளடிப்படையைச் சுட்டிக்காட்டுவதாக, பயன்படுத்தப் படுகிறது; எல்லாப் பொருள்களுக்கும் மொழி (வாக்கு)

பிரம்மம், எல்லா வடிவங்களுக்கும் கண்ணொளி பிரம்மம், எல்லா வினைகளுக்கும் ஆத்மன் பிரம்மம். [ஏனெனில் பெயர், கண்ணொளி, வினை ஆகியவற்றைப் பிரம்மம் தாங்கி நிற்கிறது].

வேறொரு பகுதி (II, 3) பிரம்மம் இரு முக்கிய வடிவங்களில் உண்டென்று கூறுகிறது ''சத்'' ''தியம்''. ''சத்'' பொருள், உடலுடையது: இயக்கமில்லாதது, மாறாதது, அசைவிலாதது, அழிவது. ''தியம்'': பொருளிலாதது [அருவம்] எப்பொழுதும் இயங்கிக் கொண்டே இருப்பது, அழிவிலாதது.

மூல நூல்களின் முக்கியப் பகுதியில் [யாக்ஞவல்கியர் என்னும் புகழ் பெற்ற இருடியின் போதனைகளில்] பிரம்மம் உருவப் பொருளனைத்துக்கும் பொதுவான பொருளடிப்படை என்று வருணிக்கப்படுகிறது. எல்லாம் பிரம்மத்திலிருந்து தொடங்குகிறது, பிரம்மத்துக்கே மீள்கிறது. பிரம்மத்துக்குப் பல பண்புகள் உண்டு. கண்ணொளி, ஊறு, கேட்டல், மனம், அறிவு ஆகிய எல்லாம் உண்டு. ஆனால் அது, தூய்மையான பொருளாக அல்லது பிரம்மநிலையில் உள்ளபோது [இரண்டாவதாக அறியப்படுவதற்கு ஏதும் இல்லாத நிலையில்], இப்பண்புகளில் எதையும் வெளிப்படுத்துவதில்லை, வெளிப்படுத்த முடியாது; இப்பண்புகளில் ஏதாவதொன்று வெளிப்பட வேண்டுமானால், இப்பண்பை வெளிப்படுத்தும் வேறு பொருள் ஒன்றிருத்தல் வேண்டும். [IV,3, 31]. யாக்ஞவல்கியர், இம் மண்ணுலகில் உள் பொருளை மட்டும் [சத் மொ.ர்] ''ஒன்று'' ''வேறு'' என்று பிரித்துக் காண முடியும் என்பார்.

பிருகதாரண்யக உபநிடதம் புறவய-அகவயக் கருத்து முதல் வாதத்தையும் பொருள் முதல் வாதத்தையும் இயம்பும் இரு போக்குகளைப் பிரதிபலிக்கின்றது எனலாம்.

யாக்ஞவல்கியாரது போதனை புறவயக் கருத்து முதல் வாதக் கூறுகளைக்கொண்டது; ஆனால், ''பெயர், உரு, வினை செயல் மூலகங்கள்'', என்னும் பகுதி அகவயக் கருத்து முதல் வாதத்தைக் காட்டுகிறது (எல்லா வினை களுக்கும் ஆத்மன் மூலம்) ''நீரே மூலம்'' [V.5] என்னும் பகுதியின் ஆசிரியர் உள்பொருளனைத்துக்கும் (நீர் காரணம் என்று சொல்லிப்) பொருள் முதல் வாத நோக்கை உறுதி செய்கிறார்.

அறிவாராய்ச்சி இயல் நோக்கில், ''எண்ணம், மொழி (வாக்கு), பிராணன் (மூச்சு)'' என்னும் பகுதி மிக முக்கிய மானது. புலன்களுக்கும் பகுத்தறிவுக்கும் இடையுள்ள தொடர்பு இங்கு விவாதிக்கப்படுகிறது. மனமில்லாமல் புல னறிவு இல்லை. [ஒருவன் மனத்தால் கண்டு மனத்தால் கேட்டறிகிறான்]

[3] **ஐத்தரேய உபநிடதம்**: இது, இருக்கு வேதத்தின் இறுதிப் பகுதி. மூன்று அத்தியாயங்கள் கொண்டது. [மகிதாசி ஐத்தரேயர் என்னும் இருடியின் பெயரால் வழங்குவது மொ.ர்]. யாக யக்ஞ பலிச் சடங்குகளுக்கு விளக்கம் தருவதனோடு, மனிதனின் இயற்கை, வாழ்க்கையின் பொருள், நோக்கம் ஆகியவற்றையும் ஆசிரியர் விளக்குகிறார். ''ஆத்மாவே வாழ்க்கையின் மூலம்'' என்னும் பகுதி அக்காலத்து வலிமை வாய்ந்த பகுத் தறிவுச் சிந்தனைப் போக்குக்குச் சான்று தருகிறது. [அகவுலகம் முழுமையும் உணர்வை ஆதாரமாகக் கொண்டது]

[4] **கௌஷீதகீ உபநிடதம்**: இது கௌஷீதகீ— பிராமண—உபநிடதம் எனவும் பெயர் பெறும். இருக்கு வேதத்தின் இறுதிப் பகுதி. நான்கு அத்தியாயங்களை உடையது. ஆன்மா கூடுவிட்டுக் கூடு பாய்தல் அல்லது சம்சாரம் என்னும் மறு அவதாரம் பற்றி இவ்உபநிடதம்

ஆராய்கிறது. இக்கொள்கையின்படி, என்று முளதானதும் அழிவிலாததுமான ஆன்மா [ஆத்மன்] ஒருவன் இறந்ததும் அவ்வுடலை நீத்து வேறொரு உடலைக் சென்றடைகிறது. பழைய பிறப்புகளின் முன் வினைப் பயனாக [கர்மம்], நற்செயல் தீச்செயல்களை ஒட்டி, ஆன்மா மனித உடலிலோ விலங்குடலிலோ புழுபூச்சி உடலிலோ புகும். இவ்வாறான மறுபிறவியை, மாறி மாறிப் பிறத்தலை ஒழித்தலே, வாழ்க்கையின் இறுதி இலட்சியம். இது ஆன்மாவானது பிரம்மத்துடன் ஒடுங்குவதில் நிறைவேறும்.

[5] **தைத்திரீய உபநிடதம்:** யஜுர் வேதத்தின் இறுதிப்பகுதி. வல்லி என்ற முப்பிரிவுகளை உடையது. முதல் பகுதியான சிக்ஷா வல்லி ஒலியியல் பற்றியும், இரண்டாவது பகுதியான பிரமானந்த வல்லியும் மூன்றாவது பகுதியான பிருதுவல்லியும் பிரம்மம் பற்றிய அறிவையும் கூறுகின்றன.

இந்த உபநிடதத்தில் பகுத்தறிவுப் போக்கு மிக வலிமை பெற்றுள்ளது. இந்த உபநிடதத்தின் முக்கியக் கருத்துரையாவது: மனித வாழ்க்கையில் ஒவ்வொன்றும் அறிவைச் சார்ந்துள்ளது. அறிவு மக்களது செயல்களையும் நிருவகிக்கிறது. எல்லாக் கடவுள்களும் அறிவை மதிக்கின்றனர். இறுதி அறிவு பிரம்மமே.

மைத்திரீய அவல நோக்குடையவர்களோடு ஒப்பிடும் போது, தைத்திரீய உபநிடத இருடிகள் மனிதன், அவன் திறமைகள் உள்ளுறை படைப்பாற்றல் ஆகியவற்றில் நம்பிக்கை உடையவர்கள். அவர்கள் கருத்துப்படி, மனிதன் இந்த மண்ணுலகிலேயே மகிழ்ச்சியாக [ஆனந்தமாக] வாழலாம் இதனை அடைவதற்காக அவன் அறிவுக் கூர்மை, வலிமை, திறமை பெறல் வேண்டும்.

சில நூல்களில் ஆத்மன் [ஆன்மா, உயிர்] இரண்டாம் தரத்ததாக, வருபொருளாக [derivative] கருதப்படுகிறது.

ஆனால், இந்த உபநிடதத்தில் "பிரம்மம் ஞானம் பெறும் வழிகள்" [3, 1-9] என்னும் பகுதி மனமே பிரம்மம். மன ஆற்றலால் எல்லா உயிர்களும் பிறந்து இருந்து ஒடுங்குகின்றன என்றுகூறுகிறது.

[6] **கேன உபநிடதம்:** இது சாம வேதத்தின் இறுதிப்பகுதி. இதன் நான்கு அத்தியாயங்களிலும் பிரம்மத்தின்சாரம் விளக்கமடைகிறது. பிரம்மமே உலகத்துக்கும் இயற்கைக்கும் முதற் காரணமாகவும் இறுதி முடிவாகவும் கொள்ளப் படுகிறது. ஒவ்வொன்றும் பிரம்மத்தில் தோற்ற மெடுத்து இறுதியில் பிரம்மத்துக்கே மீள்கிறது. இந்த உபநிடதம், மனிதனுக்குப் பிரம்மத்தை அடைய ஒரே ஒரு வழிதானுண்டு. அதுவே அறிவு வழி (ஞான மார்க்கம்)- தவமும் துறவும் அல்ல, என்று கூறுவதனால் சிறப்புப் பெறுகிறது.

[7] **ஈசா உபநிடதம்:** ஈசா வஸ்ய உபநிடதம் என்றும் பெயர் பெறும். இது யஜுர் வேதத்தின் இறுதிப் பகுதி. பல கருத்துகள் ஓரளவு உருவம் பெற்று, உபநிடதக் கருத்துகள் சில சமயச் சாயல் பெற்றுப் புனிதமாகக் கருதப் பட்ட வேத பிற்காலத்தில் இவ் உபநிடதம் தொகுக்கப் பட்டிருக்கலாம்.

ஈசா உபநிடதப்படி, அறிபொருள் [Object of Knowledge] இரண்டும் அவற்றுக்குச் சரியான இருவகை அறிவும் உண்டு. முதலும் முக்கியமானதுமான அறிபொருள். ஆத்மன்-பிரம்மன். இது பற்றிய அறிவே வித்தை என்பது. வித்தையே உண்மையான அறிவு. இதுவே பேரறிவு: இரண்டாவது அறிபொருள்: இயற்கைப் பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும். எவன் இவற்றை அறிகின்றானோ அவன் சிற்றறிவு பெறுகிறான்; ஏனெனில், இவனால், புறப் பொருள்களையும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளையும் அறிய முடியுமே அன்றி, அவற்றைப் பற்றிய பேரறிவைப் பெற

முடியாது. இந்தப் பொருளில் இது அறிவின்மையே [அவித்தை]. வித்தைக்குத் துணை செய்வது அவித்தை.

இவ்வாறு அறிவைப் பேரறிவு சிற்றறிவு என இரண்டாகப் பகுத்து, இரண்டும் தொடர்பு கொள்ளும் நிலைமைகளை ஆராய்தல், ஈசா உபநிடத ஆரியர்கள், அறிவாராய்ச்சி இயல் பிரச்சினைகளுக்கு விடை காணும் பொருட்டு மேற்கொண்ட முயற்சிக்கும் வரலாற்றுத்தொலை நோக்குக்கும் சான்று தருகின்றது.

பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகு, இப்பிரச்சினை, ஏதாவது உருவத்தில், பலநாட்டு மெய்ப்பொருளியலாளர் முன் தோன்றியுள்ளது; அறிவு என்பது, ஊக மெய்யியல் வாதம் எனவும் பருப்பொருள் அறிவியல் எனவும் இருவகையாகப் பிரிக்கப்படுகிறது. இப்பொழுது பூர்ஷ்வா மெய்யியல் களத்தில், இவ்விரண்டுக்குமிடையுள்ள வேறுபாடு எதிரெதிர் மாறுபடுநிலை என்னும் தன்மை பெற்றுள்ளது: இவ்விரு பக்கமும், எதிரெதிரிருக்கும் தன்னுண்மை எடுகோள் இயல் (Axiological) குறியீடுகளின் பின்னணியில், ஒரே மாதிரியான முற்கோள்களையே அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆய்வைத் தொடங்குகின்றன.

இவ்விரு துருவ முனைகளில், மனித வாழ்க்கையின் ஆதாரப் பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்கு அறிவியல் முறைகள் போதுமானவை அல்ல, என்று அங்கீகரிக்கப் படுகிறது.

அறிவியல் ஆற்றும் பங்கைக் குறை கூறுவதை மார்க்சியம்-லெனினியம் முற்றும் நிராகரிக்கிறது. சமூக முன்னேற்றத்தின் உறுதி வாய்ந்த காரணி அறிவியல் என்று கருதுகிறது; ஆனால் சமூக முன்னேற்றத்திற்குப் பிற பண்புருவங்களும் தேவை என்பதை மறுக்கவில்லை.

[8] **கதா உபநிடதம்:** இது யஜுர் வேதப்பகுதி: இரு அத்தியாயங்களுடையது. ஏழைப் பிராமண பக்தனொருவன் மகனை மரண தேவனான இயமனுக்குத் தட்சிணையாகக் கொடுத்த கதை சிறப்பிடம் பெறுகிறது. கதை முழுவதும் மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனைகள் நிரம்பிவழிகின்றன.

[9] **பிரச்ன உபநிடதம்:** (பிரச்ன என்றால் வினா என்று பொருள்). இது அதர்வ வேதத்தின் இறுதிப்பகுதி. உள்பொருளின் முதற்காரணத்தின் இயற்கையை அறிவதற்காக ஆறு சீடர்கள் எழுப்பிய ஆறு வினாக்களுக்குக் குரு அளித்த விடைகளை ஆறு பகுதிகளில் தருகிறது.

[10] **முண்டக உபநிடதம்.** அதர்வ வேதத்தின் இறுதிப்பகுதி. மூன்று அத்தியாயங்களுடையது. முண்டகம் என்ற சொல்லின் வேர்ச் சொல் முண்ட என்பது. இதற்குத் ''தலையை மழித்தல்'' ''உயர்தல்'' ''தூய்மையாக்கல்'' என்று பொருள். இந்த உபநிடதம் மனிதனைக் குற்றங்களிலிருந்தும் அவித்தை (அறியாமை மொ.ர்)யிலிருந்தும் விடுவித்துச் சுதந்திரனாக ஆக்குவதை நோக்கமாகக் கொண்டது.

[11] **மாண்டுக்கிய உபநிடதம்:** அதர்வவேதத்தின் இறுதிப்பகுதி. பன்னிரண்டு மந்திரங்களெனப்படும் பகுதிகளில் ''ஓம்'' என்னும் பிரணவத்தின் சொற்பொருள் விளக்கம் பெறுகிறது.

[12] **சுவேதாஸ்வதர உபநிடதம்:** யஜுர் வேதத்தின் இறுதிப்பகுதி. உபதேசித்த இருடியின் பெயரால் வழங்கப் படுகிறது. பிரம்மம் உலகப் படைப்புக்கு முதற் காரணம் மட்டுமல்லாமல், படைத்ததைக் கட்டி ஆண்டு ஒழுங்காக்கும் சக்தி என்று இது கூறுகிறது.

[13] **மைத்ரேயி உபநிடதம்:** யஜுர் வேதத்தின் இறுதிப் பகுதி. பிற்கால உபநிடதங்களுள் இது ஒன்று. வேத

காலம் முடியும் காலப்பகுதியில் எழுகிறது. சந்தேகம் அவநம்பிக்கை ஆகியவை இந்த உபநிடதத்தில் பதிந்திருப்பதனைக்காணலாம்.

மெய்ப்பொருளியல் குறித்த பிரச்சினைகள் பலவற்றை விரிவாக உபநிடதங்கள் ஆராய்கின்றன. உளது (Being —சத்) அதன் இயல்பு இவற்றின் உறைவிடம் (Foundation) தேடலை வலியுறுத்துகின்றன. உள்ளதன் உறைவிடம் காணும் சிந்தனைகள், பல சங்கிதைகளிலும் பிராமணங்களிலும் ஆரண்யங்களிலும் அங்குமிங்குமாகக் காணக் கிடக்கின்றனவேனும், அவை உபநிடதங்களில் தான் மோதி மேலெழுகின்றன. உறைவிடம் காண வேண்டிக் கடுமையாக, சில சமயம் வேதனை விளைவிக்கும் ஆராய்ச்சியை மேற்கொள்ளும் போதும், மெய்ப்பொருளியல் கருத்துகள் உருவாகும் போதும் வேத இலக்கியம் ஒளி வழங்கி வழிகாட்டுகின்றது.

புனைகதைகள், புராணக் கதைகள் என்னும் உருவத்தில், அதர்வ வேதமும் பிராமணமும் ஆரண்யகமும் பிரஜாபதி, கந்தங்கள் (Skandas), பிராணன் ஆகியவற்றைப் பற்றி விளக்கம் தந்து, மூல முதல் காரணம் குறித்த கருத்தை அறியவைக்கின்றன.

தோற்றத்தின் தோற்றம் நீர் என்று சதபத பிராமணம் கூறுகிறது (X 1,6). மூலக்கருவைப் பொன் முட்டை வடிவத்தில் முதலில் நீர் தாங்கி இருந்தது எனவும் அந்தப் பொன் முட்டையிலிருந்து, உயிர்களின் ஆதி முதல்வனான பிரஜாபதி (தலைமுறையின் தலைவன்) தோன்றினான் எனவும் கூறுகிறது. எந்த வழியில் உயிர்கள் தோன்றின? புனைகதையின்படி ஆசை மேலீட்டால் பிரஜாபதி "நான் மீண்டும் உண்டாகக் கடவேனாக" என்றான்.[10] வெப்ப

10. இருக்கு வேதம். X 129:

முண்டாக்கி அதனில் மூழ்கி, இவ்வுலகங்களை, மண்ணுலகம், வானுலகம், காற்று மண்டலம் ஆகிய எல்லாவற்றையும் படைத்தான். முட்டையைக் கோழி அடைகாத்தல் போலப் பொன் முட்டையைப் பிரஜாபதி அடைகாத்தான்; நிலத்திலிருந்து அக்நி (தீ) யும் காற்றி லிருந்து வாயுவும் (வளி), வானத்திலுருந்து அதிதி (எல்லையில்லாதது) யும் தோன்றினர். இவ்வாறு பிறந்த மூன்றையும் மீண்டும் அடைகாத்தான். அக்னியிலிருந்து இருக்கு வேதமும் வாயுவிலிருந்து யஜுர்வேதமும் அதிதியிலிருந்துசாம வேதமும் தோன்றின. சில நூல்களில், பிரஜாபதியின் படைப்பாற்றல், முளைத்தெழும் பயிர்களாக (விளைச்சலாக) வெளிப்படுகிறது என்று கூறப்படுகிறது. இயற்கை தந்த இக்கொடையினால் மனித வாழ்க்கை நடைபெறுகிறது.

எல்லாப் பொருள்களின் முடிவு,இறுதி நிலை உணர்ந்து அதனை உருவாக்கிக் கட்டும் முயற்சியே ஸ்கந்தம் (ஸ்கந்தம்—கந்தம், கட்டு, பற்றாதரவு) என்னும் கருத்துரு வாகிறது. இக்கருத்துவாக்கத்தின் ஆசிரியர்கள் எல்லாத் தனித்தனி உறைவிடங்களுக்கும், இணைந்தாற் போன்ற தான பொது உறைவிடம் (உறைவிடங்களின் உறைவிடம்) ஒன்று, எத்தகையதான பெருமையையும் வலிமையையும் பிற சக்திகளையும் (புருடன், பிரஜாபதி முதலாயின) தாங்கும் உறைவிடம் ஒன்று, உண்டு என்ற நிலையி லிருந்து ஆராய்ச்சியைத் தொடங்குகின்றனர். ஆனால், ஸ்கந்தம் என்னும் வகையினம், உபநிடத காலத்திலோ, இந்திய மெய்ப்பொருளியல் பிரிவுகள் வாதங்களாக முதன் முதலில் வடிவம் பெற்றகாலத்திலோ, அதிகமான வளர்ச்சி பெற்றிருக்கவில்லை.

பிராணன் அல்லது மூச்சு [சுவாசம்] என்னும் கருத்துக் குறித்தும் ஒரு சில சொற்கள் தேவைப்படுகின்றன. இயற்கைச் சக்திகளையும் நிகழ்ச்சிகளையும் இறை மயமாக்கும் [கடவுள் தன்மை காட்டும் மொழி]

போக்கிலிருந்து விடுபட்டு வேறு வழி நாடும் போக்கிருப்பது கண்டோம். மெல்ல மெல்ல இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுக்குப் பின்னால் ஆதாரமாக அல்லது உறைவிடமாக இருந்தது வழிபாட்டுப் பொருளாயிற்று. சுவை ஒளி ஊறு ஓசை நாற்றம் என்னும் ஐங்கந்தங்களை [வாய், கண், மெய், செவி, மூக்கு என்னும் ஐம்பொறிகள் செயல்படுவதனை ஒட்டி மொ.ர்.] மனிதன் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக இழக்க நேரிடினும் வாழ்வான்; ஆனால், பிராணன் நீங்கினால் இறப்பான். எனவே, மனிதனின் உறைவிடம் பிராணன். பிராணனை, உயிர்த்து மூச்சுவிடும் ஏதோ ஒரு பொருளைப் போர்த்தி மூடி மறைப்பதே உடற்கட்டு, வாழ்வின் உயிர்ப்பே பிராணன். உயிரே வீறுடைய ஆற்றல் [Vital Force]. உபநிடதங்களில் பிராணன் பற்றிய கருத்தமைவு மேலும் வளர்ச்சியடைகிறது.[11] பிராணன் [ஒருமையில்] ஆன்மக் கருத்தோடு இணைக்கப்படுகிறது. பன்மையில் சுவைஒளி ஊறு ஓசை நாற்றம் என்னும் ஐம்புலச் செயல் என்னும் வினையாற்றுவதைச் சுட்டும். இறுதியில், பிராணங்கள்

---

11. சாந்தோக்கிய உபநிடதம் (111. 13) முதன் முதலில் பிராணனை (மூச்சு விடுதலை)ப் பகுத்துக் காண்கிறது. பண்டைய இந்தியர்கள் இதனைப் பற்றியாது கருதினார்கள் என்பதற்கு விவரங்கள் கிடைத்தில. ஆனால் அவை பல, ஒன்றுக்கொன்று முரணானவை. ஜெர்மன் சமஸ்கிருதவியலார் பால்தியோசன் "பிராண" னுக்குத் தந்த விளக்கத்தை இங்குப் பின்பற்றுகிறோம் இருப்பினும் விரிவான விளக்கத்துக்கு "குர்ஷாபாத் ரத்னாகர்மகன் கோஷ்", காண்க.

மூச்சு வகைகளான பிராணன், அபானன், வியானன், உதானன், சமானன் என்பதனைக் குறிக்கும்.[12]

இம் மூலக் கருத்தைத் தேடும் முயற்சி, பண்டைய இந்திய மெய்ப்பொருளியலில் மிக முக்கியமானவையும் மையக் கருத்துகளுமான பிரம்மன், ஆத்மன் என்னும் வகையினங்களில் இறுதியில் சென்று முடிவடைகிறது.

வேத மூலங்களில் பிரம்மம் என்பதற்குப் பல பொருள்கள் உள்ளன; பூசாரி வருணத்தைச் சார்ந்தவன், பிராமண வருணத்தான், வேதப் பகுதியாகிய பிராமணம், வேதகாலக் கடவுளான பிரம்மா, மெய்ப்பொருள் கருத்தான பிரம்மம் என. இறுதியான பிரம்மம் என்பதும் பல்வேறு பொருள்

---

12. பிராணன் என்றால் மூச்சிழுத்தல் என்று பொது வாகச் சொல்லப்படும். அபானன் மூச்சு விடுதல் அல்லது மூச்சைக்கீழிழுத்தல். வியானன் நடு நிலை, உள்ளிழுத்தலுக்கும் வெளிவிடுதலுக்கும் இடைநிலை. உதானன் காற்றை மேற் செலுத்துதல். சமானன் எல்லா மூச்சு வகை களையும் இணைத்து ஒன்றுபடுத்துதல். ''மூச்சு'' பற்றிய போதனை, யோகத்தில் இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்தது. சாந்தோக்கிய உபநிடத ஆசிரியர்கள் ஒரு புறம் மூச்சு வகைகளின் உறவையும் மறுபுறம் எண்ணம், மனித உடலில் ஏற்படும் புலனறிவு மாற்றங்கள் ஆகியவற்றையும் கண்டறிய முற்பட் டார்கள்.

களில் ஆளப்படுகிறது.[13] வேதஇலக்கியத்தில் மெய்ப்பொருள் வகையினங்களைப் பிரிப்பதில் எவ்வளவு சிக்கல் உள்ளது என்பதனை இது எடுத்தியம்புகிறது.

சில இலக்கியங்களில், பிரம்மக் கருத்து, ஒரே மாதிரி யான குணங்களுடைய புறப்பொருள்களை அல்லது இயற்கை நிகழ்ச்சிகளை இணைத்துக் காரணப் பொருளாகி விடுகிறது. சொல்லிலிருந்து பெயர் பிறப்பதால் சொல்

---

13. பிரம்மம் என்னும் சொல் வரலாறு பற்றிப் பொதுவாக ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்க கருத்து இல்லை. ஆர்.சி. ஸேஷ்னர் எழுதுகிறார்: ''முதலில் இதன்பொருள் வழிபாடு என்றிருந் திருக்கலாம். விரிந்து மந்திரமாயிற்று. பின் மூவேதங்களைக் குறித்தது; அதன்பின்புனித செயலின் புனிதசக்தியாகப் பொருள் அடைந் தது. (இந்து முஸ்லீம் அனுபூதிக் கொள்கை; ஷோக்கன்புக்ஸ், நியூயார்க் 1960. பக். 23-24) இவ்வாறு,பிரம்மம் வஸ்துவாயிற்று; தனிமனிதத் தன்மையற்ற முழுமுதலாயிற்று. தனிமனிதத் தன்மையற்ற பிரம்மத்துக்கு எதிராக இறைமைக் கோட்பாடு பிற்கால உபநிடதங்களில் தோன்று கிறது. ''இவை எல்லாவற்றிலும், இப்பேருலகத்தில் எவை எவை இயங்குகின்றனவோ அவற்றி லெல்லாம், ஈசன் உறைகிறான்,'' என ஈசா உபநிடதம் வற்புறுத்துகிறது. இங்கு இறைவன் எனட்படுபவன் பிரம்மத்தை விட உயர்வானவன் என்று கருதப்படுகிறான். இறைமைத் தன்மை ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்திலும் குறிப்பாகப் பகவத்கீதையிலும் உச்ச நிலை அடைகிறது கிருஷ்ணன் மூலமாக இறைவன் பகவத்கீதை யில் கூறுகிறார்: பேருலகாம் கருப்பையில். எல்லா உயிர்களின் வித்துக்களை இடுகிறேன் அப்பொழுது, இளவரசனே, எல்லா உயிர்களும் பிறக்கின்றன.

பிரம்மம் என்றும், எல்லா வினைகளையும் ஊக்குவித்துச் செயல்படுத்துவதனால் ஆத்ம (மனித ஆன்மா) பிரம்மம் என்றும், பொருள்கொள்ளப்படுகிறது. வேறு நூல்களில் ''பிரம்மத்தின் நிலை, உருவம், அழிவது அழிவிலாதது, முடிவானது முடிவிலாதது, இங்கிருப்பது வெளிப்பரந் திருப்பது என இருவகைப்படும்'' என விளக்கப்படுகிறது. (பிருகத். உப. V. 5) மேலும், பிற மூல இலக்கியங்களில் பிரம்மம் ''உண்மை'' என்றும், அதுமூலப் பொருளிலிருந்து பெறப்படுவது என்றும் கருதப்படுகிறது. ''முதலில் நீர் இங்கு [உலகில்] இருந்தது. நீர் உண்மையைப் படைத்தது. உண்மையே பிரம்மம்'' [பிருகதாரண்யக உபநிடதம் V.5.] [உண்மை—சத்தியம் மொ.ர்.]. இறுதியில், பிற்கால உப நிடத ஆசிரியர்கள், பிரம்மம் முழுமுதற் பொருள், உள் பொருள் அனைத்துக்கும் முடிவான ஆதாரநிலை, முதற் காரணம், அஃதாவது, எல்லா வஸ்துகள், உயிர்கள் அனைத்தின் முதலும் முடிவும் என்று கூறுகின்றன. பிரம்மம் இவ்விறுதி நிலையில் தோற்றம், திதி [ஸ்திதி—இருத்தல், காத்தல்] மறைப்பு, [ஒடுக்கம்] ஆகியவற்றுக்கான முதற் காரணம் என்ற பொருளைப் பெற்றுவிடுகிறது. அஃதாவது''உண்டானபொருள்களெல்லாம்எதனிடமிருந்து உண்டாயினவோ, உண்டானவை எதனிடம் உயிர் வாழ்கின்றனவோ, முடியும் போது எதனிடம் புகுந்து மறைகின்றனவோ அதுவே பிரம்மம்'' (தைத்திரிய உபநிடதம் III. 1.)

வேத இலக்கியங்களில் ''ஆன்மா''வுக்குப் பல பொருளுண்டு: ஆன்மா என்னும் கருத்துரு வாக்கத்தின் வரலாற்றை இப்பொருள் வகை குறிக்கும். ஆத்மன் என்பது உடல் அல்லது பிராணன் அல்லது தனிமனித ஆன்மா அல்லது இறுதியாக அகலுலக ஆன்மா (மூலக் கொள்கை, முழுமுதற் பொருள் பிரம்மத்தைப் போன்றது) என்பதைச் சுட்டும்.

சாந்தோக்கிய உபநிடதத்தில்(VIII, 7—12)ஆத்மன் குறித்து இருவேறு எதிரெதிர் பொருளுடைய கருத்துகள் விளக்கப்படுகின்றன. அசுரனான விரோசனன் முதல் கருத்தான, ஆன்மாவும் உடலும் ஒன்றே (இந்திய சமய மரபுப்படி அசுரர்களே பொருள் முதல் வாதத்துக்கு வித்தூன்றியவர்கள்) என்பதும், தேவையான இந்திரன் இரண்டாவது கருத்தான, ஆன்மா பொருளற்ற அருவம் என்பதும், ஒன்றுடனொன்று மோதுகின்றன.

உபநிடதங்களில் இரண்டாம் கருத்து வெற்றி பெற்றது; அதன்வளர்ச்சியின் இறுதியில் மனிதனின் ஆன்மாவும் உள் பொருள்களனைத்தின் முழுமுதல் ஆன்மாவும் வேறல்ல ஒன்றே என்ற கருத்தாக முடிகிறது; ''உம் ஆன்மாவே ஒவ்வொரு (உள்) பொருளிலும் உறைவது'' என்று பிரக தாரண்யகம் கூறுகிறது. (III.5) ஏற்கனவே, இக்கருத்தின் வித்து, மனிதனையும் அவனைச் சுற்றிய புற உலகையும் ஒன்றுடன் ஒன்று சேராத இணை கோடுகளாகப் பழங் கதைகளில், ஊன்றப்பட்டு விட்டது. இக்கதைகளின்படி சூரியன் உலகத்தின் கண்கள்; உலகின் பகுதிகள் அவனது காதுகள்; பயிர் பச்சைகள் அவனது மயிர்; வாயு (காற்று), அவனது மூச்சு; நீர் வாழ்க்கையின் வித்து; சுருங்கச் சொல்வதானால், உலகம் ஒரு பேருலக மனிதன், புருடன். இவ்வாறு கூறப்படும் பேருலகப் பொருள் உறுப்புகள் எல்லாம் மனத்தளவில் புருடனிலிருந்து ஒன்றன் பின் ஒன்றாக நீக்கப்பட்டு விடுமேயானால் எஞ்சி நிற்கும் உறைவிடம் என்பது அகலுலக மூச்சு, அகலுலக ஆன்மா பிரம்மனுக்குச் சரியான முழுமுதல் ஆன்மா, என்ற நிலையை அடைகிறது. ''உள்ளதனைத்தும் பிரம்மம்-தான் (ஆன்மா) பிரம்மம்'',-உள்பொருள் உண்மையை நாடித் தேடலின் பலன் இதுவே.[14]

---

14. எஸ். இராதாகிருஷ்ணன், ஆத்மன்-பிரம்மம்என்று இறுதி உண்மைப் பொருளை வரையறுத்தலுக்கு, அதனை அகமான புறமான பிரம்மம் என்னும் இருபக்கங்களிலிருந்தும் நோக்குவது எனப்பொருள், என்று கூறுகிறார். (அதே நூல். பகுதி. 1. பக். 146)

இவ்வாறாக, உபநிடதங்களில் சிற்சில பொருள் முதல் வாதக் கருத்துகள் ஆங்காங்கே சிதறிக் கிடப்பினும், பிரம்மம் ஆன்மா ஆகியவற்றின் தன்மை குறித்த புறவயக் கருத்து முதல் வாதக் கொள்கை, குறிப்பாகப் பிற்கால உப நிடதங்களில். இறுதியாக வெற்றி பெற்றெழுகிறது.

பண்டைய இந்தியரது கவனம் மெல்ல மெல்லப் புறவுலக நிகழ்ச்சிகளிலிருந்து மனிதன், அவன் மனம், உணர்வு ஆகியவற்றைத் தழுவி நாடிச் சென்ற வழியை வேத இலக்கியம் எடுத்துக்காட்டுகிறது. இவ்வாறு, மனிதனுக்கும் பேருலக உள்பொருளுக்கும் (Universal Substance-ஆத்மன்-பிரம்மன்) இடையிலுள்ள உறவுகள் பற்றிய வினா உபநிடதங்களில் பெருஞ் சிறப்படைகிறது.

உபநிடதங்களில், இவ்வுலகமும், புறப்பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும்—மனிதனையும் உட்கொண்டவை ஆத்மன்-பிரம்மத்திலிருந்து தோன்றியவை என்றுவலியுறுத் தப்படுவதைக் காண்கிறோம்; அவ்வாறு தோன்றியவை அனைத்தும் இறுதியில் மீண்டும் எல்லாவற்றையு தாங்கும் ஆன்ம-பிரம்மத்தின் கருப்பையில் வந்தடங்க வேண்டும். இந்த மீள்பிறவிச் சுழலை நிறுத்த முடியும். மனித ஆன்மா ஆத்ம பிரம்மத்தில் ஒடுங்கி ஆழ்ந்து ஒன்றிக் கரைந்து விடும். மனிதன் ''உள்ளதன்மை''யின் பொது நோக்கம் இதுவே. அதே போது இந்த இலட்சியத்தை அடைவதற்கு மனிதன் செயலிலீடுபடுவதும் தேவை. இங்கு, மனிதனுக்கும் பொருளுக்கும் (Substance) இடையெழும் உறவுகள், கர்மம் தர்மம் என்னும் கோட்பாடுகளுடன் இணைந்து, அறவழித் தன்மையை, இயல்பை அடைகின்றன.

கர்மக் கோட்பாட்டின்படி, ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனவன் நல்வினை தீவினைக் கேற்பக்கைம்மாறு பெறுவான். ''எவன் ஞானத்தைப் பெறுகிறானோ, எவன் மனம் வலிமையாக இருக்கின்றதோ, எவன் மனம் தூய்மை

யாக உள்ளதோ அவனே மறு பிறவி ஏதுமில்லாத இலட்சிய நிலையடையலாம்''. (கதோப நிடதம். பிரிவு.1. பகுதி. III.8); அஃதாவது, எவன் உலக வாழ்க்கையில் தன்னைத் தகுதியாக்கிக் கொண்டானோ, அவனுக்கே இது வாய்க்கும். ஒவ்வொருவனுக்கும் அவன் கடைப் பிடிக்க வேண்டிய தர்மம், வாழ் முறை விதி, மேலுலகத் திலுள்ள இறைவனால் முன்கூட்டியே விதிக்கப்பட்டு ஒழுங்கு செய்யப்பட்டு விடுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக பிராமணர்களுக்குச் சமயச் சடங்குகள் செய்தலும், க்ஷத்திரியர்களுக்குச் சமூகத்தைப் பரிபாலித்து அரசதிகாரம் செலுத்துதலும் தர்மம். பிராமணர்களையும் க்ஷத்திரியர்களையும் தம்மையும் காத்தலும், இதற்காக லம் உழுது கால்நடை வளர்த்துக்கலை பெருக்கி வாணிபம் செய்தலும் வைசியர் கடமை. சூத்திரர் தர்மம் என்பதுமூன்று வருணத்தாருக்கும் குற்றேவல் செய்தலும் கைவினைத் தொழிலீடுபடுதலும் ஆகும்: வருண தருமத்திலிருந்து பிறழ்ந்தவன் ஆன்மா விலங்கு அல்லது பூச்சியின் உடற்கூட்டில் சென்றடைந்து மறுபிறவி எடுக்கும். தருமம் நேர்மையாகக் கடைபிடிக்கப்பட்டால் சமூக நிலையில் மேலோனாகப் பிறக்கும். எனவே, இக்கோட்பாடு சமூகத் தன்மையோடு புத்தமைக்கப்பட்டது என்பது தெளிவு.

உபநிடத ஆசிரியர்கள், மனிதனுக்கும் பொருளுக்கும் (Substance) இடை உள்ள உறவையும் மனிதச் செயல் பாட்டையும் அறிய நாடும் போது, அறிவு (Knowledge) குறித்துச் சில கருத்துக்களையும் சொல்லுகின்றனர். சிலருக்கு ''அறிதல்'' போக்கு நிகழுங்கால், அஃதாவது அறியாமை நிலையிலிருந்து அறிவு நிலைக்குச் சென்ற டையும் போது, ஆன்மா கீழ்நிலையிலிருந்து மேல் நிலைக்குச் செல்லுகிறது என்று பொருள் படுகிறது. அவர்கள் ஆன்மாவுக்கு நான்கு நிலைகள் உண்டென்பர்; விழிப்பு (சாக்கிரம்) உறக்கம் (சுழுத்தி) கனவு (சொப்பனம்) பேருறக்கம் (துரியம்).

இம்மண்ணுலகில் பேருலக ஆத்மன் (Universal atman) சிறிது காலம் வந்து தங்கி இருப்பது உறக்க நிலை என்று கருதப்படுகிறது. முதல் அல்லது கீழ் நோக்கிய கனவு (ஆன்மாவின் முதல் நிலை) என்பது மனிதன் விழித்திருக்கும் காலத்தில் ஆத்மா ஈடுபடும் வினைசெயலைக் குறிக்கிறது; அஃதாவது, மனிதன் அன்றாட வாழ்க்கைத் தேவைகளைத் தேடி அலைதலையும் வேண்டிய திறமைகளையும் அறிவையும் நாடிப் பெற்றுச் சேர்த்தலையும் முதல் நிலை அல்லது கீழ் நோக்கிய கனவு என்பர். விழிப்பு நிலையில் மனிதனும் அவனது ஆன்மாவும் சீரும் செம்மையுமில்லாத பொருளல்லாப் பொருள் மேல்நாட்டம் கொண்டிருத்தலால், உண்மை என்னும் பேருலக ஆன்மாவிலிருந்து நெடுந்தூரம் விலகிச் சென்று விடுகின்றனர்.

இரண்டாவது உறக்க நிலை [மேல் நோக்கிய கனவு] அல்லது ஆன்மாவில் இரண்டாம் நிலை என்பது, ஆன்மா கனவு காணும் செயலைக் குறிப்பிடுகிறது. இதனை, அறிதலின் இரண்டாவது அல்லது மேல் நிலை என்பர்; காரணம், ஒருவன், உறங்கும் போது, உள்ளிருக்கும் ஆன்மா உடலைத் துறந்து, அன்றாடத் தேவைகளையும் தொல்லைகளையும் எண்ணப் பதிவுகளையும் மறந்து பேருலக ஆன்மாவையும் மெய் வாழ்வையும் நெருங்கி நிற்கிறது.

மூன்றாவது உறக்க நிலை [ஆன்மாவின் மூன்றாம் நிலை - இரண்டும் நோக்காகக் கனவு.] என்பது, உள்ளிருக்கும் ஆன்மாவின் கனவற்ற ஆழ்துயிலைக் குறிக்கும். இந்த நிலையில், மூன்றாம் வகை அறிதல் நிலையில், மனிதனின் ஆன்மா பேருலக ஆன்மாவில் கரைந்து ஆனந்தம் [Bliss] அடைகிறது.

நான்காம் உறக்க நிலை [துரியம்-பேருறக்கம்]. உள்ளிருக்கும் ஆன்மா, புறவுலக அனுபவமின்றி ஏது

மறியாது தொழிலற்றிருக்கும் வேளையில், அனுபவம் [நுகர்ச்சி,] ஏதுமில்லாததனால், பேருலக ஆன்மாவுடன் ஒன்றி இரண்டறக் கலந்து அதுவே ஆகிறது.

துரிய [பேருறக்க] நிலையில் அறிவிதன் தன்மை எத்தகையது என்று திட்டவட்டமாக ஏதும் சொல்லுவதற்கில்லை. மாண்டுக்கிய உபநிடதம் கூறுகிறது; "துரியம், நாலாவது இடத்தை ஆளும் இறைவன், உள்வெளி, இரண்டிற்கும் இடை ஆகியன பற்றி உணர்விலாதவன்; உணர்வுக்கும் உணர்விலாததற்கும் அப்பாலானவன்; காண்டற்கரியவன்; விளக்குதற்கரியவன்; குறி குண மிலான்; நினைத்தற்கரியவன்; துரியம், தூயஉணர்விலும், சாந்தியிலும், ஆனந்தத்திலும், ஏகத்திலும் திளைப்பது. அவனே ஆன்மா என்றறிக. அவனையே அடைக". [மாண்டு. உபநிடதம். 7]

அறிவின் பிற தன்மைகளையும் உபநிடதங்கள் தொட்டுக்காட்டுகின்றன. வேறு பல பொருள்களைப் பற்றிப் பேசினாலும், அவை, அறிவின் உளவியல் தன்மையை அஃதாவது, உயர் அறிவு—மனிதனின் ஆன்மா பேருலக ஆன்மாவுடன் இரண்டறக் கலக்கும் நிலை—அடைதல் குறித்துப் பண்டைய இந்தியர்கள் நோக்கத்தை அறிய அதிக கவனம் செலுத்தின. பல உபநிடதங்கள் [முண்டகம் III, 2; கதா. 11. 3] இத்தகைய அறிவை [பிரம்ம வித்தை]ப். பெறுவதற்கு யோக மார்க்கமே சிறந்தது என்று கூறுகின்றன.[15]

இது தவிர, உபநிடத ஆசிரியர்கள் சொற்பொருள், சொற்கள் மொழியாதல், சிந்தனையைச் செலுத்தும் பகுத்தறிவு ஆகியவை குறித்துக் கூறும் கருத்துகளும் சிறப்

---

15. அறிவு வழிகள் அல்லது யோக முறையில் [கர்ம, பக்தி, ஞான, ராஜயோகங்கள்] விடுதலை யடையும்முறைகள்விவேகானந்தர்மெய்ப்பொருள் விளக்கும் அத்தியாயத்தில் ஆராயப்படுகின்றன.

உபநிடதங்களில் [இக்கால வேதாந்தத்திலும்] மெய்ப் பொருளியல் பிரச்சினை உருவமைப்பதும், அவற்றுக்குத் தீர்வு வழங்கு வழியும், முழு மூலத்தன்மை[Original] யுடையவை.

எடுத்துக்காட்டுக்குக் கதா உபநிடதம், பிறப்பிறப்புச் சாரம்-தொடர்பு. அடுத்து விரிவாக மறுவுலகம் [ஆத்ம-பிரம்ம உலகு] இவ்வுலகம் [இயற்கை உலகு] இடைத் தொடர்பு, இவ்விரண்டையும் மெய்ப்பொருளியலின் அடிப்படைப் பிரச்சினையாக வரையறுத்துக் காட்டுகிறது. இலக்கியத்தில் கதை வழிச் சொல்வது வழக்கம்.

கதைச் சுருக்கத்தை இங்குக் காணலாம்.

முன்னொரு காலத்தில் பக்தனொருவன் இறைவனது அருள் பெற விரும்பினான். இதற்காக, விலையுயர்ந்த பொருளையும் தானம் தர முன் வந்தான். அவனுக்கு நசிகேதன் என்ற மகனிருந்தான். பயனேதுமில்லாததும் எளிதில் விட்டு விடத்தக்கதுமான பல பொருள்களைத் தந்தை வாரி வழங்குவதை மகன் கண்டான். தந்தைக்குத் தன்பால் மிகுந்த அன்புண்டு என்பதனை மகனறிவான். தந்தை தன்னையும் தானமாகத் தந்து விடுவான் என்று கருதி இருந்தான். எனவே,மகன் தந்தையை வினவினான் ''என்னை எவருக்குத் தரப்போகிறீர்கள்?'' தந்தை நேரடியாகப் பதில் சொல்லாமல் தட்டிக் கழித்தான். சிறிது நேரம் கழித்து மகன் மீண்டும் வினவினான். அதற்கும் பதிலில்லை. மூன்றாம் முறை மிக உறுதியாக, அழுத்தமாக வினவினான். தந்தைக்குச் சினம் மூண்டது. உடனே, ''உன்னை இயமனுக்குக் கொடுத்து விடுகிறேன்'' என்றான்.

நாட்டு வழக்கத்தின்படி, சொன்ன சொல்லைத்தந்தை காப்பாற்றியே தீர வேண்டும். ஆகவே, மகன் மரண தேவனான இயமனிடம் சென்றடைந்தான். இயமன் அப்

பொழுது அங்கில்லை யாதலால் நசிகேதன் மூன்றிரவு பகல் உபசரிப்பாரின்றிப் பட்டினி கிடந்தான். நாட்டு வழக்கத்தின்படி, அதிதியாக இல்லத்துக்கு வருவார்க்கு இல்லத் தலைவன் காலலம்ப நீரும் உண்ண உணவும் தந்தாக வேண்டும், பிறர் ஏவல் செய்ய வேண்டும். இல்லம் மீண்ட இயமன், அதிதி மூன்றுநாள் பட்டினி கிடந்ததறிந்து மனம் வருந்திக் கழுவாயாக, "பிராமணனே, வணக்கத்துக்குரிய விருந்தினனான நீ நான் வீட்டிவில்லாத காரணத்தால், என் இல்லத்தில் மூன்று நாள் பட்டினி கிடக்க நேரிட்டது. எனவே, மூன்று இரவுகளுக்கும் மூன்று வரங்களைக் கேட்பாயாக. பிராமணனே உன்னை நான் வணங்குகிறேன். எனக்கு நன்மை செய்வாயாக!" என்றான்.

நசிகேதன் மரண தேவனைக் கேட்டான்: "இயமனே என் தந்தை சினம் தணிந்து, என்னைப் பற்றிய மனக் கலகமின்றிக் களிப்புடன் இருக்கவும், உன்னிடமிருந்து நான் மீண்டதும் என்னைக் கண்டறிந்து ஏற்கவும் வேண்டுகிறேன்". இதுவே என் முதல் வரம். இயமனும் "தந்தோம்" என்றான்.

நசிகேதன் சொன்னான். "நான் கேட்கும் இரண்டாம் வரம் இதுவே. நான் சுவர்க்கம் புகச் செய்ய வேண்டியது யாது? அங்கு அச்சமில்லை, நீயுமில்லை. முழுமையடைய வேண்டுவாரில்லை. அங்கு வாழ்வார் பசி தாகத்தை வென்று களிக்கின்றனர். சோகமற்றுள்ளனர். எனவே, நான் உண்மையறிவு விரும்புகிறேன்". இயமன் பதிலளித்தான் "இதனை நான் விளக்குகிறேன். இருளின் பின்னால் மறைந்திருக்கும் உண்மையை அறிவிப்பேன். அதனைச் சாதனமாகக் கொள்வாயாக". மரண தேவன் மேலும், மனிதனின் புத்திக் குகையில் ஒளிந்திருக்கும் தேவாக்கினி (Divine Fire)யின் சிறப்பு[17], அது நம்பி வணங்குதற்குரிய

17. தேவாக்கினி ஆன்மா. கதா உபநிடதத்தின் படி மனிதனிடம் காணும் அழியாச்சாறு.

தான தன்மை பெறுதல் ஆகியவற்றை உபதேசித்தான். பின், ''தேவாக்கினி உன்னை இறப்பிலாச் சுவர்க்கத் துக்குக் கொண்டு செலுத்தும்''[18] என்று உறுதியளித்தான்.

நசிகேதன் தொடர்ந்தான்: ''இந்த ஐயப்பாடு தொடர்ந்து வருகிறது. சிலர், மனிதன் இறந்ததும் ''இருக்கிறான்'' என்னும் வேறு சிலர் ''இல்லை'' என்றும் சொல்லுகிறார்கள். இதனை அறிய விரும்புகிறேன். விளக்குவாயாக. இதுவே எனது மூன்றாவது வரம்''.

இயமன் பதிலளித்தான். ''முற்காலத்தில் தேவர்களும் இதே ஐயப்பாட்டைக் கொண்டிருந்தார்கள். இது நுட்ப மானது. எளிதில் அறிந்து கொள்ள முடியாதது. இந்த வினாவை மட்டும் எழுப்பாதே. வேறு வரம் கேள். என்னைப் பொறுப்பிலிருந்து விடுவித்து விடு''

நசிகேதன் வற்புறுத்தினான். ''நான் வேறெந்த வரத்தையும் தேர்ந்தெடுக்க மாட்டேன். எனக்கு விடை தருவாயாக''. மரண தேவன் சொன்னான்; ''நூறாண்டு வாழும் புதல்வர்களையும் பெயரன்களையும் யானைகளை யும் பரிசுகளையும் பொன்னையும் பசுநிரைகளையும் பூமியில் பரந்த நிலத்தையும் நீண்ட ஆயுளையும் கேள். அல்லது, இவற்றுக்குச் சமமான செல்வமோ நீண்ட ஆயுளோ இருந்தால் கேள். பரந்த புவி ஆட்சியைப் பெற்று அனுபவி. உன் ஆசைகள் எல்லாவற்றையும் அனுபவிக்கச்

---

18. இக்கருத்து வேறுபல உபநிடதங்களிலும் காணக் கிடக்கின்றது. ஒருவனது ஆன்மா உண்மை நிலையடைந்தால் ஒளியாகும், அதனில்தியானத் தின் வழி பிரம்மத்தின் உண்மைச் சொரூபத் தினைக் காணமுடியும் என்று சுவேதாஸ்வதர உபநிடதம் கூறுகிறது.

செய்கிறேன்........ எல்லாவற்றையும் வழங்குகிறேன். ஆனால், மரணத்தைப் பற்றி மட்டும் கேளாதே''

ஆனால், நசிகேதன் தளரவில்லை. மீண்டும் வற்புறுத்தினான் ''இயமனே, இவை யனைத்தும் இன்று உள்பொருள்களே ஆனாலும் அழியத் தக்கவை. மனிதனின் புலன்களின் வலிமையை அழிப்பவை. ஆயுள் நீண்டதாயி னும் உண்மையில் அற்பமே. எனவே, தேர், பரி, ஆடல், பாடல், களியாட்டு எல்லாம் உன்னிடம் இருக்கட்டும். உன்னைக் காணும் மனிதனால், செல்வத்தையோ நீண்ட ஆயுளையோ அனுபவிக்க முடியாது. எனவே, நான் வேண்டும் வரமே தகுதியானது....இயமனே, இறப்புக்குப் பின் தொடரும் பெரும் பயன் தரும்வாழ்க்கை இதுவரை எவரும் அறியாதது அதனை அறிவிப்பாயாக''

எனவே, மூன்றாம் வினாவுக்கும் பதிலளிக்கத் தொடங்கி னான் இயமன்: ''உலகப் பொருள்கள் மகிழ்ச்சியையோ இன்பத்தையோ தருகின்றன; அவை தளைகளாகி விடுகின்றன. மகிழ்ச்சியை நாடுபவனுக்கு அதிருஷ்டம் பலன் தரும். ஆனால் இன்பத்தை நுகர விரும்புபவன் மயக்கத்திலாழ்ந்து விடுகிறான். மகிழ்ச்சியும் இன்பமும் மனிதன் கண்முன் இருப்பன. அறிவாளி ஒன்றுடன் ஒன்றை ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்து மகிழ்ச்சி தரும் பொருளைத் தேர்ந்தெடுக்கிறான்; ஆனால் அறிவிலி, பேராசையாலும் பந்தத்தாலும், இன்பத்தைத் தேர்ந்தெடுக்கிறான்''. உயர் ஞானத்தையும் வித்தையையும் நாடியதற்காக இயமன் நசிகேதனைப் பாராட்டினான். இன்ப நுகர்ச்சியின் பொருட்டு இயமன் வழங்குவதாக வாக்களித்த பொருள்கள் அவனை அசைக்கவில்லை. எனவே இயமன் கூறினான் ''பொருள் மோகத்தில் மதியிழந்துபோன அறிவிலிக்கு வழி தெரியாமல் போய்விடுகிறது. 'இதுவே உலகம் வேறில்லை' என்றெண்ணி என்வசம் அகப்பட்டு விடுகிறான். அறிவாளி இன்ப துன்பங்களைத் துறந்து ஆன்ம தியானத்தில் அறிதற்

கரிதாகவும் நுண்ணிதாகவும் ஆழங்காண முடியாததாகவும் பழைமையானதாகவும் ஒளிவீசுவதாகவும் இதயக் குகையில் வீற்றிருக்கும் பரம் பொருளை அறிய[19] ஈடுபடுகிறான். வேதங்களை ஓதுவதனாலோ கல்வியினாலோ புத்தியினாலோ ஆன்மாவை அறிய முடியாது. எவனொருவன் மனத்தால் உபாசிக்கின்றானோ அவனை அது தெரிந்து கொள்ளுகிறது. அவனுக்கு மட்டுமே அது வெளிப்படுகிறது. ஒலியிலாததும் அறிவுள்ள பொருளதாகவும் உருவிலாததும் குறைவிலாததும் உருசியிலாததும் வாசனை இலாததும் அழிவிலாததும் தோற்றமும் ஈறுமிலாததும் அறிவெல்லை கடந்ததும் மாற்றமிலாததுமான பரம் பொருளான ஆன்மாவை எவன் அடைகிறானோ அவனே மரணத்தின் கோரப் பற்களிலிருந்து விடுபடுகிறான்....''

''மரணத்துக்குப் பின் நிகழ்வதென்ன'' என்ற இதே வினாவைப் புகழ் பெற்ற இக்கால வேதாந்திகளான சுவாமி விவேகாநந்தரும் அரவிந்த கோஷும் பிறரும் மீண்டும் மீண்டும் எழுப்பி வருகின்றனர். விவேகாநந்தர், கதா உபநிடத்தைச் சுட்டிக் காட்டி, ஒவ்வொரு மனிதன் இறக்கும் போதும் வினா எழுந்து கொண்டே இருக்கிறது; அவன் மாண்டு போனான், மாண்டவன் திரும்பி வாரான் என்று சிலரும் இல்லை அவன் வாழ்ந்து வருகிறான் என்று வேறு சிலரும் கூறுகின்றனர். உண்மை எங்குள்ளது? என்ற வினாவை எழுப்பித் தொடர்கிறார். எல்லா மக்களிடையிலும் நாடுகளிலும் காணப்படும் சமய, மெய்ப் பொருளியல் சிந்தனைகளில் வினாவுக்குப் பல விடைகள் உள்ளதைக் காணலாம். அதேசமயத்தில் இவ்வினாவையே அழிப்பதற்கான முயற்சிகளும் காணப்படுகின்றன. மரண பயம் என்பது உள்ள வரை இந்த முயற்சிகள் வெற்றி பெறா. மனிதன் புதை குழிக்குள் அடைக்கலமான பின்

---

19. இங்கு உருவமுள்ள மனிதனிடம் தங்கியுள்ள முழுமுதல் ஆன்மாவைக் குறிக்கிறது.

அடுத்த பக்கத்தில் என்ன இருக்கிறது என்று அறியாத வரை, நம்பிக்கைகள் இந்த உலக வாழ்க்கையோடு நின்று விட வேண்டும் என்று பலவாறு சுதந்திரமாகப் பேசி விடலாம்; வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் சிக்கி நாம் அலைக் கழிக்கப்படலாம்; இவ்வுலகில் நம்மைச் சுற்றியுள்ள ஒவ்வொரு பொருளும், நாம் நில்லா வாழ்க்கையின் குறுகிய வட்டத்தை விட்டு நீங்கும் போது, குறுக்கிடலாம்.... ஆனால், மரணம் அணுகுவதை உணரும் போது, மீண்டும் ''மரணம் என்பது என்ன?'' உண்மை என்று நம்பி நடுங்கிப் பற்றிக் கொள்ளும் நிலையில்லா பொருள்களிலும் நிலையான பொருள் மரணமே யல்லவா? என்னும் வினாக்கள் இயல்பாகவே எழுகின்றன. திடுமென உலகம் அவனுக்கு அணைந்து விடுகிறது; மறைந்து விடுகிறது; வாழ்க்கை என்னும் பிளந்த கொடும் பாறையின் விளிம்பில் நிற்கும் உறுதிவாய்ந்த மனமும் மருண்டுக் கலங்கித் தோற்று இவ்வினாவை எழுப்பும். மகிழ்ச்சியில் திளைக்க வேண்டும் என்ற நோக்கமே, மனிதனை வாழ வைப்பது. அந்த மகிழ்ச்சியைக் காணும்நம்பிக்கையில் புறஉலகிலுள்ள ஒவ்வொரு பொருளையும் நாம் பற்றிக் கொள்கிறோம். சுகபோகங்கள் இளமையில் ஈர்க்கும் போது எல்லா உலகமும் இன்பமயமானதென்றே மனிதன் நம்புகிறான்.வாழ்க்கையில் பேரலையைத் தொடர்ந்து சிற்றலை; ஆனால் எதுவும் நிலையானதன்று. இன்பமும் துன்பமும் செல்வமும் வறுமையும், ஏன் வாழ்க்கையும்,ஒவ்வொன்றும் மறைகிறது. அரவிந்தர், இக்கால இந்திய மெய்ப்பொருளியலில், முக்கிய விவாதப் பொருளென, இவ்வாறு தனித்தனியாகக் காண முற்படுகிறார். பிறப்பின் பின் என்ன இருக்கிறது? இறந்த பின் என்ன ஆகும்; அவர் விடுக்கும் வினாக்கள் இவையே.

இந்தியாவில் உள்ள நிலைமைகளில் இவ்வணுகுமுறை தற்செயலானதன்று. ஜவகர்லால் நேரு எழுதினார்: ''இந்திய மெய்ப்பொருளியல் பணி மெய்ப்பொருளிய லாளர் சிலருக்கும் உயர் குடியினருக்கும் சொந்த

மானதன்று என்பதனை நினைவில் கொள்ளவேண்டும். மாந்தர் வாழ்க்கையுடன் ஒன்றிக் கலந்த சமயத்தின் மிக இன்றியமையாத பகுதி மெய்ப்பொருளியல்; மேலிருந்து தடதடவெனப் பாய்ந்து மக்களிடை எல்லா மட்டங் களிலும் பரவிற்று. சீனத்திலிருந்தது போலவே இந்தியா விலும் மெய்ப்பொருளியல் நோக்கு எல்லார் வாழ்க்கை யிலும் பிறந்தது. எல்லா இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் காரண காரிய விதிகளை அறிவதும், வாழ்க்கையின் இறுதிப் பயணத்தைத் தேடிக் காண்பதும், வாழ்க்கையில் பல முரண்பாடுகள் உள்ளனவேனும் அவற்றிடை ஒற்றுமை காண்பதும், மெய்ப் பொருளியலின் பெருமுயற்சி என்று சிலர் கருதினர். ஆனால் பலருக்கு இது மிகச் சின்னஞ்சிறு விடயம். அது வாழ்க்கைக்கு நோக்கத்தைத் தந்தது; காரண காரியத்தை விளக்கிற்று; வாழ்க்கையில் உண்டாகும் துன்ப துயரங்களையும் சோதனைகளையும் எதிர் தாங்கும் வலிமையைத் தந்தது. நிமிர்ந்த நடையும் எதையும் தாங்கும் மனோதிடத்தையும் உறுதி செய்தது''[20]

உபநிடதங்களிலிருந்த பொருள் முதல் வாதக் கருத்துகள் சாருவாக உலகாயதத்தில் மேலும் வளர்ந்தன. கருத்து முதல் வாதத்தையும் மறைபொருள் வாதத்தையும் [Mysticism - அனுபூதிவாதம்] நிராகரித்துக் கீழ்க்கண்ட முன்னிலை விதிகளைப் (Propositions) பொருள் முதல் வாதிகள் வளர்த்தனர்: உள்பொருள்கள் அனைத்துக்கும் பொருளாயத நிலைக்களன் [Substantial base] நீர், நிலம் தீ, வளி என்னும் மூலகங்கள்; இவ்வுலகமும் இவ்வியற்கை யும் நிலைபேறுடையன; புறஉலகு மனிதனிடமிருந்து தனித்துச் சுயமாக இருப்பது; அதனை மாற்ற முடியும்; ஆனால், எண்ணம், இந்திர சாலம், பலி, வழிபாடு என்னும்

---

20. ஜவஹர்லால்நேரு, **இந்தியாவைக் காணல்,** ஆசியா பப்ளிஷிங் அவுஸ், பம்பாய் 1961. பக். 86.

முறைகளாலல்ல, பௌதிக வினை செயலால்; இயற்கை இகந்த செயல் நோக்கம் ஏதுமில்லை, இயற்கை தன்னைத் தானே கட்டுப்படுத்தி இயக்கிக் கொள்ளுகிறது.

செழிப்பும் பல்வகைச் செறிவும் உடையது வேத இலக்கியம். மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு, சமயம், சட்டம் உளநூல். அறநூல், அழகியல், மொழி. இயற்கை. அறிவியல், இறுதியாகப் பண்டைய இந்தியரின் சமூக வாழ்க்கையின் வடிவங்கள் ஆகியவற்றைக் கற்றறிவதற்குப் பெருந்துணை நிற்கும் சிறப்பு மிக்கது. இக்கால இந்திய உளவியல், அறவியல், அழகியல், ஆகியவற்றிலுள்ள வகையினங்களின் மூலங்களைப் பின்னோக்கிச் சென்று வேத இலக்கியத்தில் காண முடியும். சில உளநூல் வல்லார், குறிப்பாக, யோகக் கருத்துகளைப் பின்பற்றுவோர் ''பிராணன்'' என்னும் கொள்கையைத் தொடர்ந்து வளர்த்து வருகின்றனர். வேதாந்தமும் பௌத்தமும் பிற மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனைப் போக்குகளும், கர்மம் தர்மம் சம்சாரம் [ஆன்மா மீண்டும் பிறத்தல்] என்னும் உபநிடத போதனையைப் பயன்படுத்தி அறவியல் வகையினங்களைப் படைத்துக் கொண்டன, ஒழுகலாறுகளை வளர்த்துக் கொண்டன. அழகின் மூலம்,பிரம்மம்- ஆன்மக் கோட்பாடே வேதாந்த அழகியல் கொள்கைகளின் அடித் தளமாக அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு பலப்பல.

2. மெய்ப்பொருளியல் சூத்திரங்களும் வாத ஒழுங்கமைப்புகளும் தோன்றிய காலம்

ஏறக்குறைய ஆயிரம் ஆண்டுகள் (கி.மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டு வரை) நீண்டிருந்த இக்காலப் பகுதியில் உபநிடத இலக்கிய வடிவம் மங்கிப் போயிற்று. சூத்திர வடிவம் பையப் பைய அவ்விடத்தைப் பெற்றது[21].

மொழியிலும் உள்ளடக்கத்திலும் சூத்திரங்கள் ஒரு சில எழுத்தாலானவை. ஒன்றுக்கொன்று உறவில்லாத சில சொற்கள் வாக்கியமாக அமைந்திருக்கும். சில சமயங்களில் தனிச் சொல்லொன்றே சூத்திரமாகவும் அமையும். பின், ஒன்றன்பின், ஒன்றாகத் தொடர்ந்து வரும் வாக்கியங்கள் சேர்ந்து முழு நூலாகும். மனப்பாடம் செய்வதனை எளிதாக்குவதற்காக ஒவ்வொரு வாக்கியத்திலும் முடிச்சு அல்லது மணி உண்டு. காலம் செல்லச் செல்ல, சூத்திரங்களுக்குப் பேருரைகள் (பாஷ்யங்கள்-பாடியங்கள் மொ.ர்.) பல்கிப் பெறுகின. ஒன்று ஒன்றை மறைத்தது. பிற்காலச் சிந்தனையாளர்கள் எல்லாரும், அவர்களில் சிலர் மிகத் திறமை வாய்ந்தவர்களாக இருந்தார்கள் என்றாலும்,

---

21. சூத்திரம் என்பதற்கு நூல் என்று பொருள். மெய்ஞ்ஞான உலக நோக்கை விளக்கும் முது மொழி, முதுமொழித் தொகுதிக்கு சூத்திரம் என்று பெயரிட்டு வழங்கினர். (தமிழில் சூத்திரம் என்பதை நூற்பா என்பர். பல தமிழிலக்கண நூல்கள் சான்று. சுருக்க விளக்கத்தைக் கொளு என்பர். மொ.ர்.)

பழைய சூத்திரங்களின் திட்ப நுட்பத்தையும் செறிவையும் விளக்குபவர்களாகவே தம்மைக் கருதிக் கொண்டனர். பிற்கால உரையாசிரியர்களோவெனில் அவர்க்கு முன்சென்ற உரையாசிரியர் கருத்துக்களை மேலும் விளக்கப் புகுந்து அவரவர் கருத்துக்களை மூலக் கொள்கைகளில் திணித்தார்கள். இதனால் உரைகள் பெருகி சூத்திரம் உண்மைப் பொருளை இழந்து போயிற்று, மீண்டும் மறை பொருளாயிற்று. எதனை நோக்கமாகக் கொண்டு சூத்திரங்கள் எழுந்தனவோ, அந்நோக்கம் சிதையலாயிற்று. கருத்தின் தர்க்க திட்ப நுட்பங்களை விளக்கச் செய்த முயற்சி முடிவில்லாத வாதப் பிரதி வாதங்களில் முடிந்தது; சூத்திரத்தின் சாரத்தையும் உரிஞ்சி விட்டது. இறுதியில் சூத்திரம் சக்கையாகி விட்டது.

மத்திய காலத்தின் முதற்கட்டத்தில் (கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. பதினோறாம் நூற்றாண்டு வரை) பழைய மரபுகளின் பிடிப்பு மிக வலிமை வாய்ந்ததாக இருந்ததனால், சில மெய்ப்பொருளியலாளர் புதியதொரு மெய்ப்பொருளியல் துறையை, வாதத்தை உருவாக்கும் அறிவும் தகுதியும் பெற்றிருந்தனரென்றாலும், எவரும் தம்மை அத்தகைய தன்மையுடையவர்களாகக் கருதிக் கொள்ளவில்லை. புறவயக் கருத்து முதல் வாதமான அத்துவிதத்தைத் தோற்றுவித்த புகழ் பெற்ற சங்கரரும் தன்னடக்கத்துடன் வேதாந்தத்தின் உரையாளராகவே தம்மைக்கருதிக் கொண்டார்.

சூத்திர காலத்தின் இரண்டாம் பகுதியில், பல்வேறு மெய்ப்பொருளியல் அடிப்படை முன்மொழியுரைகளை விளக்கும் பொருட்டுப் பேருரைகளை நாடாமல், கற்றறிந்தார்க்கு நேர்பொருள் விளங்குமாறு சுருக்க விளக்கமாகச் சொல்ல வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. காரிகைகள்-மெய்ப்பொருள் கருத்துகளை இயம்பும் துணை நூல்கள் தொடங்கப்பட்டன. எனவே, இதனைக் ''காரிகை'' காலம் என்று பொதுவாகச் சொல்லலாம்.

இந்தியாவில், சாருவாக உலகாயதம், ஜைனம், பௌத்தம், வேதாந்தம் மீமாம்சை, சாங்கியம், நியாயம், வைசேடிகம், யோகம் என்னும் ஒன்பது மெய்ப்பொருளியல் வாதப் போக்குகள் வளர்ந்து பரவின.

சாருவாக உலகாயதமும் பொருள் முதல் வாதமும்

சாருவாக உலகாயதத்தைத் தோற்றுவித்தவரும் சூத்திர ஆசிரியரும் பிருகஸ்பதி (கி.மு. 7-6 நூற்றாண்டு) எனப்படுவார். (இனி, இந்தியப் பொருள் முதல் வாத வரலாற்றைப் பிரகஸ்பதி வழி என்று கூறுவோம்). சாருவாக உலகாயதர்கள் பொருள் முதல் வாத மெய்ப் பொருளியலாளர்கள். இவ்வாதக் குழுவே பிருகஸ்பதியின் வழி என்று குறுக்கி விடுதல் பெருந்தவறு. அவ்வாறு செய்வது, இந்தியப் பொருள் முதல் வாதத்தின் அடித் தளத்தைச் சுருக்கிச் சிறப்பைச் சிதைத்து வரலாற்றைத் திசை திருப்பி விடுவது என்று பொருள்படும். இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வாதங்களின் எல்லாப் பிரிவுகளிலும், இக்காலத்தில் வளர்ந்து வந்துள்ள புறவயக் கருத்து முதல் வேதாந்தப் பிரிவையும் உள்ளிட, பொருள் முதல் வாதப் போக்குகள் இழையோடுவதைக் காணலாம். இது இந் நூலின் இரண்டாம் பகுதியில் எடுத்துச் சொல்லப்படுகிறது.

சூத்திரகாலத் தெழுந்த (மெய்ப்பொருள்) பொருள் முதல் வாதத்தின் தன்மையாதென அறிய வேண்டுமானால் அதன் பொதுத் தன்மைகளைப் பிரித்தறிதல் வேண்டும். அதன் பொதுத் தன்மைகள் கீழ்வருவன:

—மனிதனையும் உறுப்பாகக் கொண்ட இவ்வெளி யுலகம் புறத்தே இருக்கும் 'உள்பொருள்' மனித மூளையால் படைக்கப்பட்டதன்று, உணர்வுக்கு அப்பாற்பட்டுச் சுயமாக இருப்பது என்ற உண்மையை ஏற்றல்.

—வெளியுலகு, சில விதிகளின் இயங்காற்றலால் வெளிப்படுகிறது. அவ்விதிகள் மாறும் தன்மையுடையவை. இவ்விதிகளின் மாற்றம், கருத்துக்களாலும் சால வித்தைகளாலும் வழிபாட்டாலும் உண்டாவதன்று, பௌதிக வினையாற்றலால் நிகழ்வது என்ற உண்மையை ஏற்றல்.

—இயற்கை இகந்த சக்திகளை நிராகரித்தல்; புற இடையீடின்றி உலகம் தன்னிச்சையாக வளருகிறது.

—வெளியுலகப் பொருளையும் நிகழ்ச்சிகளையும் அறிவதற்குக் ''காண்டலை'' மட்டும் பிரமாணமாகக் கொள்ளல். (பிராமணம்-அளவை, காண்டல் Perception) காண்டல் அறிவு கண்களாகிய புலனால் பெறும் அறிவு.

—அறிவு சிலருக்கே உரியது, உள்ளார்ந்தது அல்லது உள்ளுணர்வினால் (மறை பொருளாக) வருவது என்னும் நோக்கத்தை நிராகரித்தல்.

—மனித வாழ்க்கையின் இயல்பும் வினையும், இறைவனால் அல்ல, வாழ்க்கை நிலைமைகளால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன.

இத்தன்மைகளில் ஒரு சில, இடைக்காலத்திலும் இக்காலத்திலும் பல்வகை மெய்ப்பொருள் சிந்தனைப் போக்குகளில், சில உருவங்களில், சிறிதேனும் இருப்பதைக் காணலாம்,

பண்டைய இந்திய உலகாயதவாதத்துக்குத் தனி வடிவம் தந்தவர் பிருகஸ்பதி. இவ்வாதத்தின் பிரதிநிதிகளில் தலை சிறந்தவர் வீடுமன். (பீஷ்மன். புரோடோவ் பீஷன் என்று குறிப்பிடுகிறார். மொ.ர்.) பழம் பெரும் புராணங்களில் ஒன்றான பத்ம புராணம் கணாதர் என்பார் வைசேடிகம் என்னும் கொள்கையைக் கண்டுபிடித்தார் என்று கூறுகிறது. கோதமர் நியாய சாத்திரத்தையும் கபிலர் சாங்கியத்தையும் ஜைமினி என்னும் பிராமணர்

நாத்திகத்தை (மீமாம்சை. மொ.ர்.)யும் வீடுமர், 'வெறுக்கத் தக்க' சாருவாக உலகாயதத்தையும் உருவாக்கினார்கள். அதே சமயம் விஷ்ணு அசுரர்களைக் கருவறுக்க நிரீசுரவாதமான பௌத்தத்தைப் பரப்பினார் என்றும் கூறுகிறது.

பத்ம புராணத்திலுள்ள இப்பகுதியைச் சாங்கிய வாதத்தின் மிகப்பெரும் பிரதிநிதியான விஞ்ஞானபிட்சு என்பார் மேற்கோள் காட்டுகிறார். மகாபாரதத்தில் சாந்தி பருவத்திலும் சல்லிய பருவத்திலும் மனுதர்ம சாத்திரத்திலும் வீடுமர் பெயர் குறிப்பிடப் படுகிறது. ஏழை எளிய மக்களது நம்பிக்கைகளுக்கும் மன விழைவுகளுக்கும் பிரதிநிதியான வீடுமர் பிராமணர்களையும் வேதங்களையும் புரோகித தர்மத்தையும் கூர்மையாகத் தாக்குகிறார். வேதங்களைத் தொகுத்தவர்கள் வஞ்சகர்கள் என்றும் மோசக்காரர்கள் என்றும் சாடுகிறார். வேதங்கள் என்று சொல்லிப் புரோகிதர்கள், புரியாத சொற்களை மந்திரங்கள் என்று ஓதிப் பாமர மக்களை வஞ்சித்து அவர்கள் தரும் தட்சிணையில் ஆடம்பர வாழ்க்கை நடத்துகிறார்கள். இறந்த உறவினர்களுக்கு ஏன் தட்சிணை தர வேண்டும்? மண்ணோடு மண்ணாகிப் போனவர்களுக்கு உணவுதேவை இல்லை. அணைந்த விளக்கில் எண்ணெய் ஊற்றினால் எவ்வாறு எரியாதோ, அது போலவே பலிச்சடங்குகளால் இறந்தவனை உயிர்ப்பிக்க முடியாது. அவ்வாறு இறந்தவர் உறவினர்களுக்கு உணவு தேவை என்றால், பூசாரிகளுக்கு நாம் ஏன் உணவு தர வேண்டும்? இறந்தவர்களுக்கு உணவு என்றால் பூசாரிகள் ஏன் உண்ண வேண்டும்? இது ஒரூர் மக்களுக்கு உணவு தேவை என்றால் வேற்றூர் மக்களுக்கு உணவு வழங்குவது போல.

சார்வாகர்கள் இறைவன் ஒருவன் உள்ளான் என்ற கருத்தை நிராகரிக்கின்றனர்; அவர்கள், நிலம், நீர், தீ, வளி என்னும் நான்கு பூதங்களை (மூலப் பொருள்களை)

மட்டுமே ஏற்பர். இப்பூதங்களின் சேர்க்கையால் உலகப் பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும் தோன்றும். பொருளாயத, ஆன்மீகப் படைப்புகளும் இவ்வாறா னவையே. அறிவுடைய உடலே ஆன்மா, உடலிலிருந்து தனித்திருக்கும் ஆன்மா என்பது ஏதும் இல்லை. குறிப்பிட்ட நிலைமைகளில் குறிப்பிட்ட உருவங்களில் தற்காலிகமாக ஏற்படும் பூதக் கூட்டால் உணர்வு தோன்றும். இதற்கு ஆதா மாக வீடுமர், அரிசி சோறுண்டு கருப்பஞ் சாற்றைக் குடித்தவனுக்குப் போதை உண்டாவதில்லை. ஆனால், அரிசியும் கருப்பஞ்சாறும் கலந்த காடி நீர் போதை தரும். அளவான பூதக் கலப்பினால் உண்டாவதே உணர்வு. மனிதன் இறக்கும் போது உணர்வும் ஆன்மாவும் அழி கின்றன. அஜீதகேச கம்பளின் என்னும் சார்வாகர் [கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டு] ஞானியும் மூடனும் உடலோடு இறக்கிறார்கள், இருவரும் இறந்த பின் இருப்பதில்லை என்றார்.

மக்களை அறியாமையிலும் அடிமையிலும் ஆழ்த்திய சமயப் பழக்க வழக்கங்களைச் சார்வாகர்கள் ஈவிரக்க மின்றிச் சாடினார்கள். சமயிகளின் தீர்க்க தரிசனங்களை விடப் புலனறிவு சிறந்ததென்றனர், இப்புலனறிவுக் கொள்கை பயன்படாதது. எனவே, அது இயல்பாகவே, புலனின்பங்களான மோகமும் போகமும் மேலானவை என்ற நிலைக்கு வளர்ந்து சென்றதனால் பலவீனப்பட்டுப் போயிற்று. புலனறிவும் காட்சியும் மட்டும் உண்மையான அறிவு வழிகள் என்று ஏற்றபோதிலும், சார்வாகர்கள் புல னின்பத்துக்கும் அறிதலில் உள்ள பகுத்தறிவுத் தனிமங் களுக்கும் இடையிருக்கும் இயக்க ஒற்றுமையைக் காணத் தவறினர். மனிதனது ''அறிதல்'' செயல்பாட்டின் பொதுத் தன்மைத் தான கருத்துப் பொழிப்பு [abstract] ஒன்றுண்டு என்பதனைக் கருத்தில் கொள்ளவில்லை. அவ்வாறு கொண்டாலும் அது நம்பிக்கைக்குகந்ததன்று என்று கருதி மறுத்தனர். எனவே, கட்டுப்பாடற்றுத் தலை

தடுமாறிய தன்வயப் போக்குகளு[elementary subjective arbitrariness]க்கும் பிழைகளுக்கும் இவ்வாதத்தில் இடம் கிடைத்தது. புலன் நிகழ்ச்சிகளும் காண்டலும் இன்றி மனம் [அஃதாவது, சிந்தனையில் உருவாகும் கருத்துப்பொதுமை அல்லது பொழிப்பு] இல்லை என்பர் சார்வாகர். புலன் வழி பெறும் உண்மை விவரங்களை மட்டும் அடிப்படையாகக் கொண்டு முன் மொழியுரைகளையும்[Propositions] முக்கூற்று முடிபுகளையும் [Syllogisms] உருவாக்க முடியும் என்றனர். மேலும், புலனறிவால் ''காண்ட''லுக்கு அதிகமாக, மிகையாக, மனம் கண்ட அளவை வழிச் சிந்தனை அறிவெதனையும் தராது என்றனர். வேறு சொற்களில் சொல்வதானால், மனித நடைமுறை, அது அறிதலில் ஆற்றும் பங்கு. ஆகியயை குறித்து குறுகிய கருத்துடையவர்களாதலால், நிகழ்ச்சிகளை ''அறித''லிலிருந்து சாரத்தை [essence] அறிதலுக்கும் கொண்டு செலுத்தம் மாறுதல் வளர்ச்சிப் போக்கைக் காணத் தவறினார்கள். புறப் பொருள்களையும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளையும் காணும் புலன்காட்சியே நடைமுறை என்று கருதி விட்டார்கள். உண்மையைக் காண்பதில் நடைமுறை சிறந்த பாத்திரம் வகிக்கிறது என்பதனை அறிவதன் பொருட்டுப் புலன்கள் ஆற்றும் பணி சரியா தப்பா என்று சோதிக்குமளவுக்குக் கீழிறங்கி விட்டனர்.

என்றாலும், பிராமணிய சித்தாந்தத்தை நிர்மூலமாக்க வேண்டும் என்பதே அவர்கள் முதற் பெரும் இலட்சியமாக இருந்தது என்பதனை மனதில் கொள்ள வேண்டும். ஜவகர்லால் நேரு எழுதுகிறார். ''பொருள் முதல் வாதிகள் அதிகாரத்தையும், சிந்தனையிலும் சமயத்திலும் இறையியலிலும் ஆதிக்கத் தன்னலத்தையும் (Vested interests) தாக்கினர். அவர்கள் வேதங்களையும் புரோகித வித்தையையும் பழைய நம்பிக்கைகளையும் கண்டித்தனர்; நம்பிக்கை சுதந்திரமாக இருக்க வேண்டும், அது முன் உருவான எண்ணங்களையோ கடந்த காலத்தில் பெற்

றிருந்த அதிகாரத்தையோ சார்ந்திருத்தலாகாது என்று துணிந்து சொன்னார்கள். சாலவித்தை மூடப் பழக்க வழக்கங்கள் ஆகியவை எந்த வடிவத்திலிருந்தாலும் அவற்றைத் தகர்த்தெறிந்தார்கள். அவர்களது பொதுவான உணர்ச்சியைப் பல வழிகளிலும் இக்காலப் பொருள் முதல் வாத அணுகு முறைக்கு ஒப்பிடலாம். அது, இறந்த காலத்தின் சங்கிலிப்பிணைப்பையும், பாரத்தையும், கட்புலனால் காண முடியாத பொருள் பற்றித் தோன்றும் ஊகத்தையும், கற்பனைக் கடவுள்களை வழிபடுவதையும் எடுத்தெறிய முயன்றது''[22]

பொருள் முதல் வாதத்தின் எதிரிகள் (பெரும்பாலானவர்கள் பிராமணர்களும் புரோகிதர்களும்) பொருள் முதல் வாதச் சிந்தனையாளர்களைக் கொடுமையாகத் துன்புறுத்தியதோடு நில்லாமல், அவர்களது நூல்களையும் தீயிட்டுக் கொளுத்தினார்கள். இதனால், பொருள் முதல் வாத இலக்கியம் முழுவதும் (சாருவாக உலகாயதர்களின் இலக்கியம்) அழிந்து போயிற்று. நேரு குறிப்பிடுகிறார். ''உபநிடதங்களுக்குப் பின் இழந்த நூல்களில் பொருள் முதல் வாத இலக்கியம் முழுதும் அடங்கும், இப்பொழுது சான்றாகக் காட்டப்படும் உலகாயதத்தின் ஆதாரங்கள், கண்டனங்களிலும் பொருள் முதல்வாதக் கருத்துக்களை நிராகரிக்கச் செய்யப்பட்ட பெருமுயற்சிகளிலும் காணப்படுகின்றன''.[23]

---

22. நேரு. அதே நூல். பக்: 100
23. இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு பற்றிய பிற நூல்களிலும் இதே கருத்தைக்காணலாம். புகழ்ப் பெற்ற மார்க்சியப் பேரறிஞர் தேவிப் பிரசாத் சட்டோபாத்யாயா கூறுகிறார்-''அழிந்துபோன ஒரு சில நூல்களின் பெயர்களைக் குறிப்பிடுவது தவிர நமக்குக் கிடைப்பன உலகாயத ஆதாரவாளர்கள் பற்றிய சில குறிப்புகளே.... உலகாயத்தை நையாண்டி பேசி மறுக்கும் சில நூல்களில் இவை காணப்படுகின்றன. எதிரிகள் நூல்களிலிருந்துதான் இம்மெய்ப்பொருளியல் பற்றி அறியவேண்டியுள்ளது. இது தீவினையே. ''உலகாயதம் பண்டைய இந்தியப் பொருள் முதல் வாதம்''. பீபிள்ஸ் பப்ளிஷிங் ஹவுஸ். புதுடில்லி)

கருத்துமுதல் வாத, சமயக் கோட்பாடுகளை நேரடியாக எதிர்க்க முயல்வதும், கருத்து முதல் வாதத்தின் ஏலாமையை நிலைநாட்டிச் சமயத்தையும் சமயப் பிரச்சாரகர்களது பொய்யையும் ஏமாற்றும் வித்தையையும் சாடுவதும், சாருவாக உலகாயதத்தின் பொதுத் தன்மைகள். எனவே, சாருவாகர்கள் தமக்கென உறுதியான முரண்பாடற்ற மெய்ப்பொருளியலைப் படைத்துக் கொள்ளுவதை விடப் பிராமணியக் கோட்பாட்டை முதலில் எதிர்க்க வேண்டும் என்று எல்லையைக் குறுக்கிக் கொண்டார்கள்.

சாருவாக உலகாயதத்தை நான்கு முன்மொழி உரைகளாகத் தொகுத்துக் காணலாம்.

1] நான்கு மகாபூதங்களான தீ நிலம் நீர் வளி ஆகியவையே உள்பொருள், இருப்பன அனைத்துக்கும் ஆதாரம்.[24] இவை தாமாகவே தொழிற்படுகின்றன. தம்முள்ளார்ந்த ''ஸ்பாவ'' சக்தியினால் இவை தாமே இயங்குகின்றன.

2] இவ் உலகமே உள் பொருள். இப்பிறவிக்குப் பின் மறுபிறவி இல்லை[25]. அஃதாவது, பிரம்ம - ஆன்ம உலகத்தில் அது வாழ்கிறது என்பதோ இந்த உலகில் உயிர்த்தெழுகிறது என்பதோ எல்லாம் பொய். சாருவாகர்கள் கூறினார்கள்:

---

24. சார்வாக்-நான்கு சொற்கள். சார்-நான்கு. வாக் சொல்

25. லோகம் என்றால் மக்களிடைப் பெருவழக்காயிருப்பது, சமயச் சார்பற்றது என்று பொருள் என்று சொல்லிலக்கணம் கூறுகிறது.

''வாழ்க்கை வாழ்வதற்கே வாழ்கவே மகிழ்ச்சிபொங்க
பாழ்ங்கண் இறப்பினின்றும் பாதுகாப்பின் றெவர்க்கும்
தாழ்வுறு உடல்தா னும்தீயெரி யுண்டபின்னும்
வாழ்வது கொள்வதாமோ? வடிவதும் மீள்வதாமோ?[26]

''அழிவில்லாத ஆன்மாவின் தன்மையே உணர்வு'' என்னும் சமயச் சார்புக் கருத்து முதல் வாத முன்மொழியுரையைச் சாருவாகர்கள் எதிர்த்தார்கள்: உயிர் போகும் போது உணர்வும் விட்டுச் செல்கிறது. மனிதனின் சடலம் அழிந்து நாற்பூதங்களில் கலந்து விடுகிறது. ''நாற்பூதங்களாலானவன் மனிதன். அவன் உயிர் நீங்கியதும் உடம்பிலுள்ள மண்பகுதிமண்ணுக்கும்,நீர்ப்பகுதி நீருக்கும், தீப்பகுதி தீக்கும், காற்றுப்பகுதி காற்றுக்கும் திரும்பிச் சென்று விடுகின்றன; புலனறிவு வானில் கலந்து விடுகிறது'', என்று கூறினர்.[27]

3] இயற்கை இகந்த சக்திகள் தேவையுமில்லை. ஏழை எளியவர்களை ஏமாற்றும் பொருட்டுச் செல்வர் கண்டுபிடித்ததே கடவுள். பிற எல்லாச் சமயங்களைப் போலவே,பிராமணியமும் ஒவ்வாதது; தீமை விளைவிப்பது ஏனெனில், ஏழைகளின் சிந்தனையையும் செயலையும் திசை திருப்பிக் கற்பனைக் கடவுள்களை வணங்குவதிலும் தெரியாத சக்திகளுக்குப் பலி இடுவதிலும் அறிவுக்கெட்டாத போதனைகளைக் கேட்பதிலும் கொண்டு செலுத்தி விடுகின்றன. சிலர் இவற்றில் நாட்டம் கொண்டு பொருளாயத நலன் மேவிட எழுதி வைத்த கற்பனைகளே சமய நூல்கள்.

4] ஆன்மா இல்லை-சமயக் குழுக்களும் அவற்றுடன் இணக்கம் காணும் மெய்ப்பொருளியலார் கூறும் பொருளில்

---

26. எஸ். இராதாகிருஷ்ணன், அதே நூல். பகுதி 1. பக். 281.

27. அதே நூல் பக். 273.

கருத்துமுதல் வாத, சமயக் கோட்பாடுகளை நேரடியாக எதிர்க்க முயல்வதும், கருத்து முதல் வாதத்தின் ஏலாமையை நிலைநாட்டிச் சமயத்தையும் சமயப் பிரச்சாரகர்களது பொய்யையும் ஏமாற்றும் வித்தையையும் சாடுவதும், சாருவாக உலகாயதத்தின் பொதுத் தன்மைகள். எனவே, சாருவாகர்கள் தமக்கென உறுதியான முரண்பாடற்ற மெய்ப்பொருளியலைப் படைத்துக் கொள்ளுவதை விடப் பிராமணியக் கோட்பாட்டை முதலில் எதிர்க்க வேண்டும் என்று எல்லையைக் குறுக்கிக் கொண்டார்கள்.

சாருவாக உலகாயதத்தை நான்கு முன்மொழி உரைகளாகத் தொகுத்துக் காணலாம்.

1] நான்கு மகாபூதங்களான தீ நிலம் நீர் வளி ஆகியவையே உள்பொருள். இருப்பன அனைத்துக்கும் ஆதாரம்.[24] இவை தாமாகவே தொழிற்படுகின்றன. தம்முள்ளார்ந்த ''ஸ்பாவ'' சக்தியினால் இவை தாமே இயங்குகின்றன.

2] இவ் உலகமே உள் பொருள். இப்பிறவிக்குப் பின் மறுபிறவி இல்லை[25]. அஃதாவது, பிரம்ம - ஆன்ம உலகத்தில் அது வாழ்கிறது என்பதோ இந்த உலகில் உயிர்த்தெழுகிறது என்பதோ எல்லாம் பொய். சாருவாகர்கள் கூறினார்கள்:

---

24. சார்வாக்-நான்கு சொற்கள். சார்-நான்கு. வாக் சொல்

25. லோகம் என்றால் மக்களிடைப் பெருவழக்காயிருப்பது, சமயச் சார்பற்றது என்று பொருள் என்று சொல்லிலக்கணம் கூறுகிறது.

''வாழ்க்கை வாழ்வதற்கே வாழ்கவே மகிழ்ச்சிபொங்க
பாழ்ங்கண் இறப்பினின்றும் பாதுகாப்பின் றெவர்க்கும்
தாழ்வுறு உடல்தா னும்தீயெரி யுண்டபின்னும்
வாழ்வது கொள்வதாமோ? வடிவதும் மீள்வதாமோ?[26]

''அழிவில்லாத ஆன்மாவின் தன்மையே உணர்வு'' என்னும் சமயச் சார்புக் கருத்து முதல் வாத முன்மொழி யுரையைச் சாருவாகர்கள் எதிர்த்தார்கள்: உயிர் போகும் போது உணர்வும் விட்டுச் செல்கிறது. மனிதனின் சடலம் அழிந்து நாற்பூதங்களில் கலந்து விடுகிறது. ''நாற்பூதங் களாலானவன் மனிதன். அவன் உயிர் நீங்கியதும் உடம்பிலுள்ள மண்பகுதிமண்ணுக்கும், நீர்ப்பகுதி நீருக்கும், தீப்பகுதி தீக்கும், காற்றுப்பகுதி காற்றுக்கும் திரும்பிச் சென்று விடுகின்றன; புலனறிவு வானில் கலந்து விடுகிறது'', என்று கூறினர்.[27]

3] இயற்கை இகந்த சக்திகள் தேவையுமில்லை. ஏழை எளியவர்களை ஏமாற்றும் பொருட்டுச் செல்வர் கண்டுபிடித்ததே கடவுள். பிற எல்லாச் சமயங்களைப் போலவே, பிராமணியமும் ஒவ்வாதது; தீமை விளைவிப்பது ஏனெனில், ஏழைகளின் சிந்தனையையும் செயலையும் திசை திருப்பிக் கற்பனைக் கடவுள்களை வணங்குவதிலும் தெரியாத சக்திகளுக்குப் பலி இடுவதிலும் அறிவுக்கெட்டாத போதனைகளைக் கேட்பதிலும் கொண்டு செலுத்தி விடு கின்றன. சிலர் இவற்றில் நாட்டம் கொண்டு பொருளாயத நலன் மேவிட எழுதி வைத்த கற்பனைகளே சமய நூல்கள்.

4] ஆன்மா இல்லை-சமயக் குழுக்களும் அவற்றுடன் இணக்கம் காணும் மெய்ப்பொருளியலார் கூறும் பொருளில்

26. எஸ். இராதாகிருஷ்ணன், அதே நூல். பகுதி 1. பக். 281.

27. அதே நூல் பக். 273.

ஆன்மா என்பது இல்லையாகும். பொருளே சிந்திக்கும், பொருளிலிருந்து பிரிந்திருக்கும் ஆன்மாவால் சிந்திக்க முடியாது.

5] கரும வினை [நல்வினை தீவினை]ப் பயன் என்பது சமயவாதிகளும் கருத்து முதல்வாதிகளும் கண்டு பிடித்தது. இப்பூவுலகில், தீமையின் தோற்றுவாயைச் சமூகக் கொடுமைகளிலும் அநீதியிலும் காண வேண்டுமே யல்லாமல், மனிதனின் இயற்கைத் தன்மைகளிலும் மேலுல கிலிருந்து முன் கூட்டி விதிக்கப்பட்ட தவிர்த்தற்கியலாத துன்பங்களிலுமல்ல.

6] ''காட்சியே''யே பிரமாணம் [அறிவளவை. மொ-ர்].நேர்காட்சி[ஐம்புல அறிவு] மனிதனுக்குத் தெளிந்த அறிவைத் தரும் [பிரத்யட்சம்]. உள்ள பொருளையே நேரகக் காண முடியும். எதனைக் கட்புலன்களால் காண முடியாதோ, அது இல்லாததே. காண முடியாததனால் தான் இது இல் பொருளாகிறது. ''காண முடியாதது'' என்பதற்குச் சாருவாகர்கள், கடவுள், ஆன்மா, தேவ ருலகம் என்னும் சமய ''சார''ப் பொருள்களைக் கொண் டார்கள்.

சாருவாகர்கள் புலனறிவு இரு வகைப்படும் என்றனர். புறம், அகம் என மனத்தின் செயல்பாட்டால் தோன்றுவது அகப் புலனறிவு. ஐம்புலங்களின் செயல்பாட்டுடன் தொடர்புடையது புலனறிவு.

இதனடிப்படையில் அறிவையும் இரண்டாகப் பகுத் தனர். முதலாவது, வெளியுலகப் பொருள்களுடன் புலனறி கருவிகள் [பஞ்சேந்திரியங்கள்] கொள்ளும் தொடர்பு. இரண்டாவது, இத்தொடர்பால் கிடைத்த விவரங்களின் ஆதார அடிப்படையின் மேல் மனச்செயல்பாட்டால் எழும் அறிவு.

நியாய வாதத்தில் பொருள் முதல் கூறுகள்

நியாயம் (சமஸ்கிருதம்: விதி, ஆதாரம், முறை, தர்க்க அனுமானம், விடய முன்னுரை, அறிவாக்கம், பொதுத்தர்க்கம்) என்னும் மெய்ப்பொருள்வாதம் அல்லது பிரிவு ஏறத்தாழ கி.மு. முதலாம் நூற்றாண்டிறுதியில் உருவாக்கப்பெற்றது, நியாய வாதத்தின் ஆதிகர்த்தர் கோதமர் (கி மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு) என்பவர். அவரது நியாய சூத்திரம், அடிப்படையில், பொருள் முதல் வாதத் தன்மையுடையது.

நையாயிகர்கள் (நியாய வாதம் தமிழிலக்கியத்தில் நையாயிகம் என்று வழங்கப்படும். மொ.ர்.) பெரும்பாலும் அறிவாராய்ச்சி குறித்த வினாக்களை அல்லது தர்க்க வித்தையை [அளவை அறிவியலை]ப் பயில்வதைப் பணியாக மேற்கொண்டனர்.[28] அவர்களது ஆதார முன்

---

28. இந்திய வடிவ அளவையியலை (Formal Logic)ப் படைத்தோர் நையாயிகர். இது பற்றிய கதை ஒன்றுண்டு. அலெக்சாந்தர் இந்தியப் படையெடுப்பின் போது அவருடன் கலிஸ் தெனிஸ் என்னும் கிரேக்க மெய்யியலாளரும் வந்திருந்தார். அவர் கிரேக்கப் படை வீரர். அவரைச் சந்தித்து இந்தியப் பிராமணர்கள் உரையாடிய போது நையாயிகக் கொள்கையைக் குறிப்பிட்டார்களெனவும், அவர் அரிஸ்டாடிலுக்குச் செய்தி அனுப்பியதாகவும் அதுவே அரிஸ்டாடிலின் அளவைக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையாயிற்று என்பதே அக்கதை. இக் கருத்து ஒரு காலத்தில் கீழை நாடுகள் எல்லாவற்றிலும் பரவி இருந்தது. ஆனால் இக்கால மெய்ப்பொருளியலார் இதனை மறுப்பர். ஜவகர்லால் நேரு கூறுகிறார்: ''நியாயம் என்றால் தர்க்கம் அல்லது நல்லறிவு வாதம் என்று பொருள். பல வழிகளில் இது அரிஸ்டாடிலின் முக்கூற்று வாதத்துக்கு ஒப்பானது'

மொழியுரையாவது (Basic Proposition) பொருளாயத (Meterial) உலகு (இயற்கை) புறத்தே உள்ளது. இருப்பது; புறப் பொருள்களின் உளதாம் தன்மை "அறிவுத் தோற்ற"த்தை ஆதாரமாகக் கொண்டது அன்று.மனிதனானவன், ஐம்புலன்களால் புறப் பொருள்களையும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளையும் அறிகிறான். புலனறிவுக்குக் கிட்டாதது உண்மையில் "உளதன்று" ஆகவே, (புலனறிவுக்குக் கிட்டாத மொ.ர்.) பிரம்மம் (கடவுள்) இல்லை.

பொருளைப் பற்றிய புலனறிவே அது உண்மை என்று நம்புவதற்கு (Reliability) உரைகல். நியாய சூத்திரத்தின் உரையாசிரியரான வாத்ஸ்யாயனர் (கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டு) ஐம்புலன்களானவை புறப்பொருள்களைத் தொடுதல் அல்லது அவற்றுடன் தொடர்பு கொள்ளுதல் (சந்நிகர்ஷம், சம்பந்தம்) வழி நம்பிக்கையான அறிவைப் பெறலாம் என்பார். இவ் அறிவைப் பிரத்யட்ச ஞானம் (புலனறிவு) என்பர்.

உண்மையை அறிவதற்கு அல்லது உண்மையோடு பொருந்திய அறிவை அடைவதற்கு நான்கு கூறுகள், மூலங்கள் இருத்தல் வேண்டும் என்பர். நான்கு மூலங்கள் பிரமாத்ரி,பிரமேயம், பிரமிதி,பிரமாணம் என்பன. பிரமாத்ரி (அல்லது பிரமாதா) அளவையால் அளப்பவன், பிரமேயம் அளவையால் அளக்கும் பொருள், பிரமிதி அளவையால் அளந்து கொள்ளப்படும் பொருள், பிரமாணம் அளத்தல்

சிற்சில அடிப்படை வேற்றுமைகள் இருப்பினும் பிற இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வாதங்கள் எல்லாம் நியாயக் கோட்பாடுகளை ஏற்றுக் கொண்டன; மனத்தை ஒழுங்குபடுத்துவது என்பதனால், பண்டைய மத்திய காலங்களிலும் -இன்று வரையும் அதனை இந்தியப் பள்ளிகளிலும் பல்கலைக் கழகங்களிலும் கற்பித்து வருகின்றனர்.

(—அதே நூல். பக். 190-191)

(இவற்றை முறையே அறிவான், அறிபொருள், அறிவு, அறிவுவழி என்று தமிழில் வழங்குவர்; மொ.ார்).

அறிகருவிகளை (பிராமணங்கள்) வகுத்து முறைப் படுத்துவதை நையாயிகர்கள் முதற்பணியாகக் கொண்டனர். எனவே, அவர்களது போதனைகள் பிராமண சாத்திரம் அல்லது அளவை அறிவியல் எனவும் பெயர் பெறும். நால்வகைப் பிரமாணங்களை நையாயிகர் ஏற்பர். அவையாவன: பிரத்யட்சம், அனுமானம், உபானம், சப்தம் (இவை முறையே காண்டல், கருதல், உவமை, உரை என்று தமிழில் வழங்கப்படும். மொ.ர்.)

நியாயவாதத்தை விரிவாக ஆராய்தல் நம்பணியன்று. எனினும் நையாயிகர்களது புலன் வழி அறிவு இயற்கை யாகவே பொருள் முதல் தன்மை உடையது என்பதனை மட்டும் குறிப்பிடுதல் நன்று.

ராஜாராம் மோகன்ராய் என்னும் வரலாற்றாசிரியர் இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு என்னும் நூலில், நையாயிகர்களுக்கும் சாருவாகர்களுக்கும் இடையிருந்த கருத்து இயைபினைக் காணும் நோக்கில், பிருகஸ்பதியின் புத்தியை (அறிவுத் திறனை) உலகம் கண்டு வியக்க வேண்டும் என்பதற்காக அவர் நையாயிகத்தின் முதல் வடிவங்களைப் படைத்தார் என வழங்கும் புராணக் கதையை மேற்கோளாகத் தருகிறார்.

தொடர்ந்த இடைக்காலத்தின் முற்பகுதியில், பிராமணீயம் பெற்றிருந்த இடத்தை இந்துச் சமயம் நிரப்பிப் பொருள் முதல் வாதத்தைக் கடுமையாகத் தாக்கிய போது, நியாயவாதத்தில் கருத்துமுதல் வாதிகள் நுழைந்தனர்; இறைக் கோட்பாடுகள் (வாசஸ்பதி, உதயணர், வர்த்தமானர் ஆகியோர்) நியாய அறிவியலில் ஊடுருவின. ''அளவை நோக்கில் இறைவன் உள்பொருள் என்று நிருபிப்பதற்கும்'', ''ஆன்மா மனிதனகத்தே

இயங்கும் உள்பொருள்'' என்று நாட்டுவதற்கும், பல முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. அதே போது வாத்ஸ்யாயனரும், உத்யோத்காரரும், விசுவநாதரும், கோதமரது நாத்திகக் கொள்கையைக் காக்க முயன்றனர்.

இக்காலப் பூர்ஷ்வா அறிஞர்கள் நூல்களில், இடைக்காலக் கருத்து முதல் வாதத்தையே குறிப்பிடுகின்றனர் என்பதையும், அஃதாவது, துல்லியமாகச் சொல்வதென்றால் இடைக்காலத்துக் கருத்து முதல்வாத - இறையியல் இடைச் செருகல்களையே குறிப்பிடுகின்றனர் என்பதனையும் நினைவில் கொள்ளவேண்டும். வைசேடிக வாதத்தின் நிலையும் இத்தன்மையதே.

வைசேடிகத்தில் தன்னிச்சைப் பொருள்முதல் வாத இயக்கவியல் கூறுகள்

வரலாற்று - மெய்ப்பொருளியல் இலக்கியத்தில, கணாதர் (கி.மு.மூன்றாம் நூற்றாண்டு) என்பார் (கணாதர் - அணுவை உண்பவர் மொ.ர்) வைசேடிக (வைசேஷிகம் - சமஸ்கிருதம். மொ.ர்) வாதத்தைத் தோற்றுவித்து வைசேடிக சூத்திரங்களைப் படைத்தார் என்று கருதப்படுகிறது. இச்சூத்திரங்கள் கி.பி. முதலாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னரே இறுதி வடிவம் பெற்று விட்டன.

இவ்வாதத்தின் சமயக் கருத்துமுதல் வாத உடற்கட்டமைப்பில், பொருள் முதல்வாதப் போக்கு அதாவது, மேலுறை நீக்கியபின் உள்ளுறையாக அறிவுக் கரு, உள்ளதென்று, சோவியத் இந்திய இயல் வல்லுநர் ஆராய்ச்சிகள் காட்டுகின்றன. இது தற்செயலானதன்று; ஏனெனில், பண்டைய இந்தியர் இயற்கை அறிவியல் நோக்கங்களுடன் லவசேடிகம் மிக நெருங்கிய உறவுடையது.

வைசேடிகர்கள், புலனுலகு பலன் கடந்த உலகு என்னும் ஈருலகு புறத்தே உண்டு என்ற நோக்கிலிருந்து ஆராய்கின்றனர். புலன் கடந்த உலகை இருமை (Dualism) நிலையிலிருந்தும் புலனுலகைப் பொருள் முதல் வாத நிலையிலிருந்தும் இவர்கள் பரிசீலிக்கின்றனர்.

வைசேடிக அணுக்கொள்கையை ஆராய்வதுடன் நாம் நிற்போம்.

புலனுலகு வளர்ச்சி இடைவெளியில் (Space) எண்ணற்று நிரம்பி என்றுமுளதாகும் அணுக்களைஆதார மாகக் கொண்டது என்று வைசேடிக சூத்திரங் கூறுகிறது. ஆதார மூலகங்கள் (பூதங்கள். மொ.ர்) நிலம், நீர், தீ, வளி என்பன. வான் (ஆகாசம்) அணுவாலானதன்று; வெற்றிடத்தை நிரப்புகிறது.

அணுக்களை ஊடுருவ முடியாததால் கூறுபோடவும் முடியாது. இதற்கு ஒரெடுத்துக்காட்டு. துணியை நூலாக வும் நூலைப் பஞ்சாகவும பிரித்துப் பின் பஞ்சைக் கூறிட்டுக் கொண்டு செல்வோமானால், இறுதியில் மிகமிகச் சிறிய பொருளை மேலும் கூறிட முடியாத நிலை வந்தடை வோம். இத்தகையதான மேலும் கூறிட முடியாத பொருளே அணு. இத்தன்மை வாய்ந்த அணுக்களின் கூட்டமே இவ் உலகமாக அமைகிறது.

கிரேக்க மெய்யியலாளரான டெமாக்கிரிடஸ், கணாதர் இருவரது அணுக்கொள்கைகளை ஒப்பிட்டுக் காண்போமானால், இரண்டிற்குமிடைப் பல வேற்றுமைகள் உள்ளதனை அறியலாம். டெமாக்கிரிடஸ் கொள்கையில், அணுக்கள் கூறிடமுடியாதவை, மாறாதவை, பண்பால் இணைந்தவை, அளவால் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரித் தறியத் தக்க தன்மை வாய்ந்தவை - உருவம், அளவு, ஒழுங்கு, நிலை உடையவை. பேருலகக் கொள்கை

(Theory of universe) க்கு இதுவே ஆதாரம். இக் கொள்கை, கட்டாயத் தேவையே ஒவ்வொரு சம்பவத் துக்கும் காரணம், உலகில் தற்செயலாக வரும் பொருள் களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும் அல்ல என்று வற்புறுத்து கிறது.

டெமாக்ரிடஸ் காட்டிய வழியைத் தொடர்ந்துஎபிகூரஸ் என்பார் அணுவுக்கு எடை (Weight) உண்டு என்று கண்டதோடு, அது நேர்குத்தாக (Vertical) மட்டு மல்லாமல், நேராகவும் நேர் வழியில்லாமல் வளைந்து வளைந்தும் இயங்கும் என்றும் கூறினார். இவ்வாறு, விபத்துக்குக் கட்டாயத் தேவை துணை செய்கிறது; அணுக்களின் இயக்கம் சுதந்திரமானது என்றும் அங்கீகரிக் கப்படுகிறது.

கணாதர் கொள்கைப்படி, ஒவ்வொரு அணுவும் பண்பில் தனித்தனியானது, ஒவ்வொன்றுக்கும் விசேடத் தன்மையுண்டு, எத்தனை அணுக்கள் உண்டோ அத்தனை வகைகளுண்டு.

டெமாக்ரிடஸ் அணுக்கள் என்றுமுள்ளவை, தொடர்ந்து இயங்கிக் கொண்டே இருப்பவை என்றார். ஆனால், கணாதரோவெனில் அணுக்கள் மாறாதவை, இயங்காதவை, உள்ளியக்கமும் இல்லாதவை என்றார். அஃதாவது, அணுக்கள் சேர்த்தலும் பிரிதலும் இயந்திரம் போல எழுதலும் புறக்காரணிகளால் - வெளியிலுள்ள பொருளொன்றன் வினையாற்றலால் நிகழ்பவை என்றார். அவ்வியக்கம் கட்புலன்களுக்குத் தோன்றும் காரணியால் உண்டாவது. இவ்வாறான, கட்புலனுக்குத் தோன்றும் (அற்ப அல்லது சிறிய) காரணம் தவிர, கட்புலனுக்குத் தெரியாத காரணம் (அதரிஷ்டம்: தரிஷ்டம் முன்னுள்ள போக்கு, அதரிஷ்டம் காண முடியாத முன்னுள்ள இயற்கை ஆற்றல். மொ.ர்.) காரணங்களின் இறுதிக் காரணம் என்று

கணாதர் கூறுகிறார். அதிரிஷ்ட சக்தி இயற்கைச் சக்தி; தெய்விக சக்தியன்று.

ஆகவே, வைசேடிக அணுக்கொள்கையைப் பொருள் முதல் வாதத் தன்மை வாய்ந்தது என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். மனிதனது அறிவை (உணர்வு அல்லது மனத்தை)ப் பொருண்மையுடைய அணுக்களின் வினையாற்றலின் விளைவு என்று கருதியதனோடு, உலகத்தின் பொருள் தன்மை (Materiality) யினையும் அங்கீகரித்தனர்.

சாங்கிய வாதத்தின் பொருள் முதல் வாதம்[29]

பொதுவாகச் சாங்கியவாதத்தினைத் தோற்றுவித்தவரும் சாங்கிய சூத்திரத்தின் ஆசிரியரும் கபிலர் (கி.பி. 6-5 நூற்றாண்டுகள்) என்ற நம்பிக்கை உள்ளது. சாங்கிய

---

29. இவ்வாத முறைத் தோற்றம் பற்றி இந்திய இயலாரிடைக் கருத்து வேறுபாடுண்டு. சாங்கியம் என்ற சொல்லுக்கு இரு பொருளுண்டு 1) எண் அல்லது எண்ணிக்கை. 2) ஆழ்ந்த தியானம், அறிவு வழி வாதித்தல், விளைவுகளை எண்ணிப்பார்த்தல். அறிவுத் துறையிலும் ஐம்புலன்களிலும் போராட்டம்.

முதலாவது பொருளில் கோவ் (Gough) என்பார் உபநிடதக் கோட்பாடுகளை முதன் முதலில் எண்ணித் தொகுத்து சாங்கியம் என்று கூறுகிறார். ஆனால், இரண்டாம் பொருளை ஏற்போர் (இராதாகிருஷ்ணன், இராம் மோகன் ராய், வேறு பிறர்) கூறுவது ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்கதாக உள்ளது. கிரேக்கச் சொற்களான பிலசாபியா, டயலக்டிகே என்பனவற்றோடு சொற்பொருளில் சாங்கியம் நெருங்கி இருப்பது காணலாம்.

சூத்திரம் அழிந்து விட்டது, எனவே, பிற்காலத்தெழுந்த ஆதாரங்களையே-ஈஸ்வர கிருஷ்ணருடைய சாங்கிய காரிகை (கி.பி. 3-4 நூற்றாண்டுகள் வாசஸ்பதி) மிஸ்ரா வின் சாங்கிய தத்துவ கௌமுதீ, என்னும் நூல்களையும் வேறு சில நூல்களையுமே நம்பிப் பயன்படுத்த வேண்டி யுள்ளது.

கபிலரின் முதற் கொள்கை, இவ்வுலகம் பொருள் தன்மை (Material) உடையது என்பதாகும். (இதனைக் கபிலர் மூலப்பிரகிருதி என்று குறிப்பிடுகிறார். சாங்கிய காரிகை சூத்திரம் 3. உரையாசிரியர்கள் பிரதானம் என்பர். இதுவே ஆங்கிலத்தில் (Pre mordial nature, Primal Nature) எனப்படுகிறது. தமிழில் உலகில் முதலில் தோன்றி இறுதிக் கெட்டிப்பட்ட இயற்கை எனலாம். மொ.ர்.) பொருள் (பிரகிருதி) காரணமின்றித் தோன்றியது எங்கு முளது, என்றுமுளது, தோற்றமும் ஈறும் இலாதது, உலகம் படைக்கப் படாததனால் அதனைத் தோற்றுவித்தவர் எவருமிலர், உலகம் உண்டானதற்கு உலகமே காரணம், உலகம் மெல்ல மெல்ல வளர்ந்தது என்று கபிலர் கூறுகிறார்.

கபிலர் இயற்கையிலுள்ள காரண காரியத் தொடர்புத் தன்மையினை அறிந்து, அது கீழ்வடிவங்களிலிருந்து மேல் வடிவங்களுக்குத் தானே வளர்த்துக் கொள்கிறது, என்று கொண்டார். சாங்கிய காரிகையின் முதற் சூத்திரம் உலகம் கீழ்நிலையிலிருந்து மேல் நிலைக்குத் தொடர்ந்து வளரும் தன்மையுடையது என்று கூறுகிறது. இல்லதி லிருந்து உள்ளது தோன்றுவதில்லை....காரணமும் காரிய மும் ஒன்றோடொன்று கட்டுண்டு கிடப்பன. இஃதில்லை எனில், எங்கும் எப்பொழுதும் எதுவும் தோன்றி விடலாம். ஒவ்வொரு காரணமும் குறிப்பிட்ட காரியத்தை (Effect) விளைக்கும்; காரியமில்லாத காரணம் இன்று; காரியத்தைக் காரணத்திலிருந்து பிரித்தறிய முடியாது; எனவே,

உள்ளது எதுவானாலும் அது இத்தகைய காரண காரிய நெறிப்படி இருப்பது.

காரண காரியத் தொடர்பெறும் பொருள் முதல்வாதக் கருத்தைக் கபிலர் நாத்திகத்தை நிலைநாட்டுவதற்காகவும் பிராமணியத்தை விமரிசிப்பதற்காகவும் பயன்படுத்தினார். முதற்காரணம் இறைவன்(பிரம்மம்) எனவும் காரியம் உலகு எனவும் கொண்டால், இக்காரண காரியத்திடை இயைபு காண வியலாது என்றார். காரண-காரியத்திடை இயைபு இருந்தே ஆதல் வேண்டும். இவ்வுலகுக்குக் காரணம் பிரகிருதி (பொருள்); இப்பேருலகமானது பிரகிருதியின் பல்வேறான மாற்றமே.

மெய்ப்பொருளியல் குறித்து விளக்கத்தைத் தொடங்கு வதிலிருந்தே கபிலர் காரணகாரியத் தொடர்பையும் விளக்கி வருகிறார். இது தற்செயலானதன்று. மெய்ப்பொருளியல் புத்தமைப்பில் காரண காரியத் தொடர்பே முடிவாகத் தீர்மானிக்கும். முற்கூற்று (Premise) என்று சாங்கியம் நாட்டுகிறது. மாச்சிசம் (Machism) என்னும் வாதத்தை விமரிசிக்கும் போது லெனின் ''அண்மைக் காலத்து எழுந்த வாதம் (ism) எதுவாயினும் அதன் மெய்ப்பொருளியல் வழியைக் கண்டறிவதற்குக் காரணம் என்னும் வினாவானது குறிப்பிடத் தகுந்ததான முக்கியத்துவம் பெறுகிறது'' என்றார். பழைய வாதங்கள் (isms) போக்குப் பற்றியும் அறிவதற்கு ஆராய்ச்சி முறையில் லெனினது கருத்து சரியானது என்பதனையும் நாம் காண்கிறோம்.[30]

சாங்கிய வாதத்தின்படி, ஒவ்வொன்றுக்கும் (இயற்கை நிகழ்ச்சி எதுவாயினும்) பொருளாயத காரணம் உண்டு.

---

30. வி. ஐ. லெனின் ''பொருள் முதல் வாதமும் அனுபவ வாத விமர்சனமும்'', தொகை நூல்கள். தொகுதி 14, பக். 153.

காரண காரியத் தொடர்பைக் கருதும் போது, காரியம் எப்பொழுதும் காரணத்தினுள் இருந்து வந்துள்ளது.[31] (இதனைக் காரண பாவதி என்பர். மொ-ர்.) இதற்கு ஆதாரமாகச் சாங்கியம் தரும் வாதங்கள் வருமாறு.

காரணம் இருவகை : பொருள் காரணம் (காரியம் மறைந்திருப்பது), திறன் அல்லது பயன் காரணம் (விளைவை வெளிப்படுத்துவது) என. (இவை முறையே உபாதான காரணம், நிமித்த காரணம் எனச் சமஸ்கிருதத்திலும் முதற் காரணம் துணைக் காரணம் எனத் தமிழிலும் வழங்கும். உபாதானம் காரியத்தை உட்கொண்டது. நிமித்தம் பயன் உருவாக்கம். களிமண் முதற்காரணம், குயவனது திரிகை துணைக் காரணம் என்பர் சைவ சிந்தாந்திகள். மொ-ர்.) பொருட்காரணத்தில் (உபாதானம்) விளைவு (பயன்) இடம்பெறவில்லை என்று நாம் ஏற்போ

---

31. இவ்வினாவைப் பற்றிய கருத்தில் பௌத்தர் நையாயிகர், வைசேடிகர் மாறுபடுவர். அவர்கள் கருத்து வேறானது. காரணத்தில் காரியமின்று என்பர். காரியம் காரணத்தில் உள்ளது என்றால், நிமித்த காரணன் ஒருவன் தேவை இல்லை என்று கருதுகின்றனர். (குடம் களிமண்ணில் உண்டெனில் குயவன் தேவையாவது ஏன்?) காரியம் காரணத்திலில்லை என்னும் வாதம் ஆரம்ப வாதம் எனப்படும்; காரியத்தில் புதிது பிறப்பது ஆரம்பவாதம். (காரண காரியத் தொடர்புக்குத் தொடக்கமும் முடிவும் இல்லை. இடையறாது நிகழும் போக்கு; காரணம் காரியத்தை நிகழ்விக்க, அக்காரியம் பிறிதொன்றன் காரணமாகும். காரியம் அதனை விளைவித்த காரணத்தின் மேல் செல்வாக்குச் செலுத்தும். அதுவே காரணமாகும்போது புதியதனைத் தோற்றுவிக்கும். இச்செயல் தொடர்ந்து நிகழும். இதுவே மார்க்சியம் கூறுவது மொ.ர்.)

மானால், ''விளைவுக்குக் காரணம்'' என்னும் கருத்து பொருளற்றுப் போகும். ஏனெனில் காரணம் இலக்காகக் கொண்டு வினையாற்றும் பொருள் இல்லாதாகி விடுகிறது.

காரியப் பயன் காரணத்துள்ளிருந்து தோன்றவில்லை என்போமானால், இல்பொருளிலிருந்து உள் பொருள் தோன்றும் எனவும் இல்லத்திலிருந்து ஏதேனும் தோன்ற இடமுண்டென்றும் கருதும் வாதத்தை நாம் வலியுறுத்தியவர்களாவோம்.

காரணத்தின் இயற்கைப் பண்பு காரியத்துக்கும் இருத்தல் வேண்டும். இரண்டுக்கும் ஆதாரம் ஒன்றே. ஆடையைச பஞ்சிலிருந்துதான் நெய்யலாம் (பாலிருந் தல்ல); தயிரைப் பாலிலிருந்துதான் உண்டாக்க முடியும் (பஞ்சிலிருந்தல்ல). இது போன்ற பல எடுத்துக்காட்டுகள் தரலாம்.

ஒரு பொருள் தோன்றுவதற்கு முன் அது காரியத்தில் பொதிந்துள்ளது என்பதனைச் சத்காரிய வாதம் (Satkarya vada) என்பர்[32]

காரணமின்றிக் காரியமின்றாம் எனச் சாங்கியம் உறுதியாகச் சொல்லுகிறது. ஒவ்வொரு இயற்கைப் பொரு ளுக்கும் தனக்கெனக் காரணம் உண்டு. அஃதாவது உட

---

32. வேதாந்திகளுக்குச் சத்காரியவாதம் உடன்பாடு, ஆனால் மாற்றம் மாயையின் தோற்றமாக, விவர்த்தமாகக் காண்பர். பாம்பைப் பழுதை என மயங்கும்போது பழுதை பாம்பாக மாறிற்றென்பது பொருளன்று. அதுபோல, பிரம்மம் பேருலகைப் படைத்ததெனில் அதுவே பேருலகமாகி விடுவ தில்லை. பிரம்மம்மாற்றமின்றித் தனக்குத் தானே ஒப்பது; ஆனால் அதன் காரியமாகிய பேருலகம் வெறும் தோற்றமே, மாயையே.

லும் உயிரும் புலனுகர்ச்சியும் அறிவும்-வரம்பும் சார்புமுடைய எல்லாப் பொருள்களும் தத்தமக்கான காரணங்களை உடையவை.

எல்லாக் காரண காரியத்துக்குக் காரணமான பிரகிருதி (பொருள்)க்கு மட்டுமே காரணமில்லை. ''காரணத்தின் விளைவுகள் காரியங்கள். பிரகிருதிக்குக் காரணமின்று. காரியங்கள் சார்பானவை, காரணம் சார்பிலாதது, சுயேச்சையானது காரியங்கள் எண்ணிக்கை, இடம், காலம் ஆகியவற்றால் குறுகியவை; பிரகிருதி ஒன்றாகி நிற்பது. எங்கும் பரவியிருப்பது; அழிவிலாதது[33]''.

சாங்கிய வாதம், பிரகிருதிக்குச் சத்துவம், ராஜசம், தாமசம் என்னும் மூவகைச் சக்திகள் அல்லது குணங்கள் உண்டு என்று கூறுகிறது. சத்துவம் ஒளிர்வதும் ஒளியூட்டுவதும்; ராஜசம் இயக்குவதும் இயங்குவதும்; தாமசம் பளுவும் பளுவாகித் தடுப்பதும், சாங்கிய காரிகையைப் பகுத்தாய்ந்தால், சத்துவம் உள்ளார்ந்த ஆற்றலுணர்வெனவும்,ராஜசம் இயக்கம், வினை,விருத்தி ஆகியவற்றின் தோற்றுவாய் எனவும், தாமசம் செயலைத் தடுத்து வளர்ச்சியைக் குன்றச் செய்வது எனவும், தெரியலாகும். இம் முக்குணங்களும் இணைந்து, எல்லாப் பொருள்களுக்கும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுக்கும் ஆதார அடிப்படையாகி, ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரியாமல் சேர்ந்து ஒத்தியங்கி, ஒன்றையொன்று நெறிப்படுத்தி அமையும். விளக்கில் உள்ள சுடர், எண்ணெய், திரி போல்வன இம் மூன்றும்.

இக்குணங்கள் மூன்றும் முதற்கோட்பாடுகள் என்னும் தன்மையினவாம்; அஃதாவது, பொருள் திரள் (தாமசம்),

---

33. எஸ். இராதாகிருஷ்ணன். அதே நூல். பகுதிI பக். 260.

ஆற்றல் (சக்தி-ராஜசம்), உணர்வு (சத்துவம்) என.[34] இம் முக்குணத் தாக்குதலால் இயற்கையிலுள்ள ஒவ்வொரு பொருளும் இயங்கும். ஆற்றலானது பொருள் திரட்சி இன்றியும் உணர்வானது ஆற்றலின்றியும் இயங்கா. ஆகவே, ஒன்றுக்கொன்று துணை நின்று ஒன்றின் மேலொன்று வினையாற்றுகிறது. ஒரு பொருள் அல்லது நிகழ்ச்சி எப்படித் தோன்றுகிறது? அல்லது உருவம் எப்படிப் பெறுகிறது? பிரகிருதியில் ஆங்காங்கே தூவப்பட்டுள்ள இம் முக்குணத் துகள்கள் தம்மிடை இயல்பாக உள்ள தொடர்பு காரணமாக ஒன்று சேர்ந்து முழுமையாகிச் செயல்படத் தொடங்கும்; பிரகிருதியின் மேல் இவற்றின் தாக்கம்-அழுத்தம் ஒரே மாதிரி இருப்பதில்லை. ஏதாவது ஒன்று மிகையாகும் போது, ஒரே மாதிரியான பொருளில்லாமல், ஒன்றிலிருந்து ஒன்று மாறுபட்ட பல்வகைப் பொருள்கள் மெதுவாக உருவாகின்றன.

தனிப்பொருள் அல்லது இயற்கை நிகழ்ச்சியொன்று மறையுங்கால், பொருள் அழிகிறது என்று எவ்வாறு பொருள் படாதோ, அதுபோலவே, தனிப்பொருள் அல்லது இயற்கை நிகழ்ச்சியொன்று தோன்றுங்கால் புதுப்பொருளொன்று தோன்றுகிறது என்று பொருள் படாது. பரிணாம வளர்ச்சிப் போக்கில், அளவு பொறுத்த வரை, இயற்கைகூடுவதோ குறைவதோ இல்லை. பொருளைப் படைக்கவோ அழிக்கவோ முடியாது. எல்லாப் பொருள்களின் கூட்டு மொத்தம்-உண்மையான அல்லது ஆற்றல் பொதிந்த நிலைகளில்-எப்பொழுதும் ஒன்றே. பொருளின் மூலகங்களும் தொடர்ந்து இயங்கிக் கொண்டே இருக்கும்; ஒரு விநாடியும் நிற்பதே இல்லை. பொருளாதலும் வளர்தலும்

---

34. எஸ். தாஸ் குப்தா. இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு. பகுதி. 1. பக். 244-245 சத்துவத்தைப் புத்திப் பொருள், ராஜசத்தைச் சக்திப் பொருள், தாமசத்தை திரட்சிப் பொருள் என்பார்.

உதிர்தலும் உள்ள பொருளே, இறந்த காலத்திலிருந்து நிகழ் காலத்துக்கும் நிகழ்காலத்திலிருந்து எதிர்காலத்துக்கும் அல்லது மறைவிலிருந்து வெளிக்கும் வெவ்வேறாகப் பகிர்ந்தளிக்கப்படுகிறது என்று பொருள் தருமேயன்றி வேறல்ல. பொருள் திரட்சியும் ஆற்றலும் (energy) மீண்டும் மீண்டும் பகிர்ந்தளிக்கப்படுவதனால், பலவாறு திரிந்த பொருளுலகம்-தாவர உலகமும் விலங்கு உலகமும் தோன்றுகின்றன.

பொருள் (திரட்சியும், ஆற்றலும்) அளவில் கூடுதலோ குறைதலோ இல்லாதது, ஆனால், தனிப்பொருள் அல்லது இயற்கை நிகழ்ச்சியில் தோன்றிக் கெடும் போக்கிடை மீண்டும் பகிர்ந்தளிக்கப்படுகிறது என்னும் கருத்தை, வருமாற்றத்தை எதிர்நோக்கிப் பண்டைய இந்தியச் சிந்தனையாளர் மேதைமையின் கொடுமுடி எனலாம். பொதுவான உருவத்தில் இதனை, இக்கால இயற்கை அறிவியலில் காணும் பொருள் திரட்சிக் காப்புவிதி (Law of conservation of mass of substance)க் கருத்தைத் தெளிவாகக் காட்டுகிறது எனலாம். அதேபோது, பண்டைய சிந்தனையாளர் பலர் அறிவியல் உண்மையறிவும் காட்சி அளவையின் ஒருவடிவமாக ‘‘எதிர்பார்ப்பு’’ என்பதனை ஏற்றனர் என்ற உண்மையையும் வலியுறுத்த வேண்டும். ஏங்கெல்ஸ் கூறியபடி, இன்று அறிவியல் சரியே என்று நிருபித்துக் காட்டி வரும் பல்வேறு உண்மைகளைப் பண்டைய சிந்தனையாளர்கள் மிகத் தெளிவாகவே எதிர்பார்த்தனர்.

பொருளும் அதன் பரிமாண வளர்ச்சி விதிகளும் அறிபொருள். பொருள் இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் பற்றிய அறிவை மனிதன் ஐம்புலன்கள் வழிப்பெறுகிறான்.

வரம்பிலா வகையான பொருள்களை ஐந்து ஆதார வடிவங்களாக அல்லது சாரப் பொருள்களாக பூதங்களாக, நிலம், நீர், தீ, வளி, வான் என வகுத்துக் காண்பது

சாங்கியம். மிக நுண்ணுயிர் வடிவங்களிலிருந்து பெரிய அடர்ந்தவடிவங்கள் வரைஉள்ள பொருள்கள் மகாபூதங்கள் எனவழங்கப்படுபவை அனைத்தும் நெறிப்படி வளர்வதே உலகம் வெளிப்படும் நிகழ்ச்சியாகிறது எனக் கருதுகிறது சாங்கியம். இச்சாரப் பொருள்கள் கிரேக்க மெய்யியல் குறிப்பிடும் ''மூலகங்க''ளுக்கு ஒப்பானவை; ஆனால் வேறுபாடு ஒன்றுண்டு. கிரேக்கத்தில் ஐந்தாம் சாறு சாங்கியத்தில் முதல் சாறு அல்லது ஆகாசம் (வான்) என்று குறிப்பிடப்படுகிறது.

குணம், சாறு, இவ்விரண்டிடையுள்ள தொடர்புகளும் ஒன்றுக்கொன்று கொள்ளும் உறவுகளும், அறிவாராய்ச்சி இயலுக்கும் உண்மையியலுக்கும் (Ontology) மிகத் தேவை என்றாலும், அவற்றை இங்குக் கருதத் தேவை இல்லை. இருப்பினும் குணங்களுக்கும் பிரகிருதிக்கும் உள்ள உறவு குறித்துச் சிறிதேனும் அறிதல் வேண்டும்; ஏனெனில், இந்திய மெய்ப்பொருள் வாதங்களும் சாங்கியம் ஒன்றே பொருள் குறிக்கும் கருத்தமைவை வரையறுக்க முயல்கிறது எனலாம்.

ஐரோப்பாவிலும் பொருள் முதல்வாதிகள் (எடுத்துக் காட்டாக ஹெகலின் பிழிவு உத்தேச ஊகங்களை நிராகரித்த லுத்விக் பாயர்பாக் போன்றோர்) இருந்தனர். அவர்கள் ''பொதுநிலை''ப் பொருள் என்பதுண்டு என்பதனை நிராகரித்தனர். அதனை ''வெறும் கருத்துப் பொதுமை'' என்று கருதினர். பொருள் என்பது வெவ் வேறு தனித்தனிப் பொருள்களே (வஸ்துக்களே மொ.ர்) என்று வாதித்தனர். இந்நோக்கில், தனித்தனித் தோன்றும், இவ்வீடு, இம்மரம், இவ் இலைகள் போன்ற வையே உண்மையில் பொருள்கள். எதனை ஐம்புலன் களால் நேராகக் கண்டறிய முடியுமோ, அஃதாவது தனித் தனி அறிபொருள் எதுவோ அதுவே உண்மையில் பொருள்

என்றனர்[34]அ. இக்கருத்து குறைபாடுடையது; காரணம் தனிப்பொருளைப் பொதுப் பொருளிலிருந்து வேறு பிரித்து விடுகிறது, இயக்கத்தில் காணும் ஒற்றுமைத் தன்மையை மீறுகிறது.

இதேபோலச் சாங்கியர்களும் தனிப் பொருளைப் பொதுப் பொருளிலிருந்து பிரித்து நோக்கும் தவறிழைத் தனர் என்றாலும் இரண்டின் உண்மையையும் ஒப்புக் கொண்டார்கள் என்பது முக்கியம். அவர்கள் நோக்கில் பிரகிருதி என்னும் பொருள் பொது, தனி என்னும் இரு வடிவங்களில் உள்ளது; இதனாலேயே சாங்கியத்தில் அப்பாலைத் தத்துவத்தில் இடைவெளி தோன்றுகிறது.

முதல் வடிவ (பொது)ப் பொருள் திடப்பொருள் (திர வியம் என நையாயிகமும் சாங்கியமும் கூறும் மொ. ர்); உலகப் பொருள்களில் முதற்காரணம் இதுவே; இப்பொரு ளில் குணங்கள் சமநிலையிலுள்ளன; ஆகவே, இப் பொருள் குணமிலி; இத்தன்மை இப்பொருளைப் புலன் களால் கண்டறிவதைத் தடுத்து விடுகிறது. இப்பொருள் காண்டற்கரிது; ஆனால், காண்டற்கருமை இப்பொருள்

---

34 அ. பெயரியல் மரபில் (Nominalist tradition) இக்கருத்தின் தோற்றத்தைக் காணலாம். மத்திய காலப் பெயரியல் வாதப்போக்கே அறிவியம் (Scholasticism) என்னும் போக்கை எதிர்த்து நின்ற முதல் "பொருள் முதல் வாதப்" போக்கு என்றார் கார்ல் மார்க்ஸ். அரிஸ்டாட்டிலின் அறிவியத்தை எதிர்க்கப் பதினேழாம் நூற்றாண்டு முற் போக்குச் சிந்தனையாளர் குறிப்பாக (ஹாப்ஸ், லாக், ஸ்பினோசபு-தனிப்பொருள் பற்றி) இதனையே நம்பினார்கள். புறவயக் கருத்து முதல் வாதத்தை எதிர்க்கப் பிரெஞ்சுப் பொருள் முதல் வாதிகளும் இதனையே ஆதாரமாகக் கொண்டார்கள்.

உள்பொருளன்று என்பதாலல்லாமல் நுண்பொருள் என்ப தால் விளைவது.

இரண்டாவதான வடிவ (த்னி) ப் பொருள் (இதனை ஒன்றெனவும் ஒரு பொருள் எனவும் கூறலாம். மொ. ர்) வெளி (space) யிலும் காலத்திலும் இயங்கும், எண்ணற்ற பொருள்களையும் வளரும் நிகழ்ச்சிகளையும் சம்பவங்களை யும் குறிக்கும். ஐம்புலன்களால் ஒவ்வொன்றும் அறியத்தக் கது. எனவே அறிபொருள்[35].

சாங்கியர்களுக்கு உணர்வின் தோற்றம் பற்றிய வினா பெரும் தடையாகத் தோன்றிற்று. இத்தடையை நீக்கு வதற்காகக் கபிலர் ''புருடன்'' என்னும் கொள்கையைப் படைத்து விளக்கம் தந்தார் கபிலர் என்று ராம் மோகன் ராய் நம்புகிறார்.

புருடன் எங்கும் பரவி நிற்கும் (வியாபகம்) மிக நுண் தனிமம் உணர்வுடையதாதலால் பிரகிருதியிலிருந்து வேறா னது என்பார் கபிலர். பிரகிருதி பயனிலை அல்லது பொருள்; புருடன் எழுவாய் (கர்த்தா) அல்லது உணர்வு கருத்து முதல் வாத விளக்கத்தை இக் கோட்பாடு பெற்று விடக் கூடாதே என்று கபிலர் அஞ்சினார் என்பதற்குப் போதிய ஆதாரங்கள் உள்ளன. எனவே, ஆன்மாவிலிருந்து புருடனைப் பிரித்துக் காட்டும் பொருட்டு, புருடன் எதனை யும் படைப்பதில்லை, இயங்குவதில்லை, பிரகிருதியே செய்

---

35. இமானுவல் காண்ட் வாதத்தில் தானே யாகிப் பொருள் (Thing-in-itself) எவ்வாறு அறி யொணாததோ அதே போலக் குணங்கள் சம நிலையிலிருக்கும் பிரகிருதி அறியப்படாதது. குணங்கள் சமநிலையிலில்லாத போது அதை அறிய முடியும். மறைவிலிருந்து (அவ்யக்தம்) வெளிவந்து உண்மைப் பொருள் (வியக்தம்) அறியத்தக்கதாகின்றது.

வோன் (கர்த்தா); இது தன்னிச்சையாக வளரும் நிலையில் புருடனுடன் தொடர்பு கொண்டு, பின்னர் இறுதியில் தன்னைத் தானறிந்து கொள்ளுகிறது, தன்னை அறியும் சக்தி புருடனுக்கு இல்லை, என்பார். (புருடன் அறிவு மயமானது என்றாலும் அதற்குப் பிரகிருதியின் சேர்க்கையால் மட்டுமே உலகப் பொருள்களை அறியும் அறிவு உண்டாகிறது. புருடன் முடவன், பிரகிருதி குருடன், புருடன்-பிரகிருதி உறவு, குருடன் தோளிலேறி முடவன் வழிக்காட்டிச் செல்வது போல என்று சாங்கியர் கூறுவர். மொ. ர்)

உணர்வுத் தோற்றம், சாரம் பற்றியதான விகற்பக் கருத்துக்களையும் பிழைகளையும் வைதிக சமயிகள் பழங்காலத்திலேயே மிகச் சாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர். மத்திய காலத்தில் கபில சாங்கியத்துக்கு உரையாளர்களான கௌடபாதர், வாசஸ்பதி மிஸ்ரா போன்றோரும் ஆதரவாளர்களும், கருத்து முதல் வாதத்துக்கு விட்டுக் கொடுத்தனர்; பொருளிலிருந்து தனித்திருக்கும் ஆன்மா உண்டென்று ஏற்றனர்.

முழுமையாக நோக்குமிடத்து, இந்தகைய தடுமாற்றங்களால், அவ்வப் போது பொருள் முதல் வாதமும், இந்தியப் பொருள் முதல்வாதிகளும் கருத்து முதல் வாதத்துக்கு இடம் விட வேண்டியவராயினர். கருத்து முதல் வாதத்திலிருந்து நழுவியதற்காகக் கபிலரை இராதாகிருஷ்ணன் சாடுகிறார்: ''சாங்கியம் கூறும் பிரகிருதியையும் அது புருடனிலிருந்து முழுவதும் பிரிந்திருக்கும் தன்மையையும் ஒப்புக் கொள்வோமானால், பிரகிருதியின் தோற்றத்துக்குக் காரணம் கூறவியலாது. மறை தன்மைகள், அவற்றைக் கொண்டு செலுத்தும் உணர்வில்லாத நிலைமைகளில், எவ்வாறு பலன் தருகின்றன என்பதனை நாமறியோம்[36]''

---

36. எஸ். இராதாகிருஷ்ணன். அதே நூல். பகுதி II பக். 326.

ராம் மோகன் ராய் எதிர்க்கருத்தினர். சாங்கியத்தின் பலவீனம் வளர்ச்சியின் வரலாற்றை மறுப்பதில் உள்ளது என்பார். உலக வளர்ச்சியின் குறிப்பிட்ட காலக் கட்டமொன்றில் திரவியங்களிலிருந்து உணர்வு (சைதன்யம்) தோன்றுகிறதென்றும் வளர்ச்சிப் போக்கில் அளவு மாற்றங்கள் குணமாற்றங்களாகிப் புதுக்குணங்களைப் படைக்கின்றன என்றும் சாங்கியம் உறுதியாகச் சொல்லி இருந்தால் தடுமாற்றம் (அசங்கதி) முழுமையாக மறைந்திருக்கும் என்று கருதுகிறார். சாங்கியத்தின் எதிர்வரலாற்று (அப்பாலையியல்) நிலைமையைச் சரியாகவே ராய் சுட்டிக் காட்டியுள்ளாரென்றாலும் கபிலரது பொருள் முதல் வாதத்தைப் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்திருந்த பிரெஞ்சுப் பொருள் முதல் வாதத்துடன் ஒப்பிட்டு நோக்கியதனால் தவறிழைத்து விடுகிறார். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுப் பிரெஞ்சுப் பொருள் முதல்வாதம் குணத்தில் வேறான காலத்தின் விளைவு, பிறிதொரு வர்க்கத்தினுடையது; உள்ளடக்கத்தால் வேறானது.

சாங்கியத்தின் பொருள் முதல் வாதத் தன்மையின் சுருக்கம் இதுவே.

ஜைனத்தில் பொருள் முதல் வாத மூலகங்கள்[37]

இந்த விவாத ஒளியில் ''இருத்தல்'' (being-உள் பொருள்) என்னும் ஜைனக் கோட்பாட்டில் விலை மதிப்புள்ள மூலகங்கள் இருப்பதனைக் காணலாம்.

ஜைனத்தில் பொருள், விரிபொருள் (extended) இறு பொருள் [unextended] என இருவகை. விரிபொருள் சீவன்

37. நாம் இங்கு விவரிப்பது ஜைனசமயத்தையன்று; கி.மு. 6-2 நூற்றாண்டுகளில் உருப்பெற்ற கருத்துமுதல் வாதத்தையே.

அசீவன் என இருவகைத்து.[38] வாழ்பொருள் அல்லது ஆன்மாக்கள் (சீவன்கள்) உணர்வுடையவை; இவை மெய்ப் பொருளியல் கோணத்தில் விவாதம் பொருள்களாகும்[39] (''சீவன்'' உயிர்களின் இயல்புகளை நோக்கி வழங்கப்பட்ட சொல். ஆத்மாவுக்குப் பதிலாக ''உயிர் விறாற்றல்'' (vital) எனக் குறிப்பிடுதல் பொருத்தம். ஆனால், நடைமுறையில் சீவன் ஆத்மாவைச் சுட்டுவதாகவும் வைதிக வாதம் கருதுகின்றது. மொ. ர்) உயிரில் பொருள்கள் (அசீவன்) அல்லது செயப்படு பொருள்கள் (objects of matter) புற்கலம், pudgala[40] ஆகாசம், காலம், தர்மம் (இயங்கு நிலை), அதர்மம் (பொருள் தங்கி ஓய்வெடுக்கும் இடம் மொ.ர்) என்பன.

---

38. ஜைனத்தில் இறுபொருள் விரிவாக ஆராயப்படவில்லை. இது ''அழியாதது, எல்லையற்றது, இயக்கமற்றது, கலந்தது'' என்று மட்டும் கூறப்படுகிறது, ஜைன இலக்கியங்களில்.

39. ஜைனத்தில் ''சீவன்'' வெவ்வேறு பொருள்களில் வழங்கும். வாழ்க்கை, வீறு, உணர்வு, ஆன்மா என. சீவன்கள் எண்ணில் பல, பல வகையின. ஏனெனில் இயற்கையின் உயிர்த் தன்மையை ஏற்றன. சீவன்களை ''உணர்வுக் வளர்ச்சி நிலை, தன்மை'' என்பவற்றின் அடிப்படையில் ஜைனர்கள் பிரித்தனர். உணர்வு குறையுடையது கீழுயிர். இது நிலம், நீர், தீ, வளி, செடிகள் என்பவற்றில் காணப்படுவது (உமா ஸ்வாமி: தத்வார்தாதி காம சூத்திரம். 2.22). அடுத்து வருவன விலங்கும், மனிதனும். (சுருங்கச் சொல்வதானால் ஓரறிவு முதல் ஆறறிவு வரை சீவன்களை ஜைனம் முதன் முதலில் பகுத்தது. மொ. ர்).

40. புற்கலம் சேர்தல், பிரிதல் என்னும் தன்மைகளை உடையது. புத்-சேர்தல், கலம்-பிரிதல். (புற்கலம் புத்கலம் எனவும் வழங்கும். தமிழிலக்கியங்களில் புற்கலம் எனவே வழங்கும். சிலர் புத்கலம் என்பர். மொ.ர்)

பொருளான புற்கலம் எண்ணிக்கையிலும், தன்மையிலும் அளவிறந்தது. துகள்கள் அல்லது மூலகங்கள் (தனிமங்கள்) கூடியும் குறைந்துமிருந்தாலும் அது விரிந்து பெரிதாகும் தன்மையுடையது; அது எவ்வுருவத்தையும் எடுக்கும். எக் குணத்தையும் அடையும். பொருள் சக்தியைத் தாங்கிச்செல்லும்; அச் சக்தி இருவகைஇயக்கங்களுடையது- எளிய அல்லது பொது இயக்கம், மெதுவாக வளர்தல் அல்லது பரியாயம் (Evolution) என. புற்கலம் உலகப் பௌதிக அடிப்படை.

எந்தப் பொருள் தோன்றி, இருந்து, அழிகின்றதோ, அந்தப் பொருளே உள்பொருள் என்று ஜைனம் கருதுகிறது. பொருள் தன் அளவில் மாறுதலற்றது. ஆனால், பொருளாலான உடல்கள், வஸ்துக்கள் மாற்றமடைவன. இதற்குக் காரணம் முரண்பாடு அல்லது உள்ளுறை வேறுபாடுகள் (பேதா பேதம்) என்பர். (விளக்கம்: ஜைனம் உயிர்களை நுண்மை பருமை என வகுத்து அவை அளவில் மாறும் தன்மை உடையனவன்றேனும் அவற்றுக்குப் பிரதேசங்கள் (Space) உளவாதலால் சுருங்கி விரியும் தன்மையுடையன என்று கருதுகிறது. இதனைத் தமிழிலக்கியங்கள், நீலகேசி, மேருமந்தரபுராணம், பழமொழி நானூறு ஒட்டி இவ்வாறு விளக்கலாம்: எரியும் விளக்குச் சிறிய அறையாயின் அதன் பரப்பு முழுமைக்கும் அதே விளக்குப் பெரிய கூடமாயின் அதன் பரப்பு முழுமைக்கும் ஒளி தந்து நிற்றல் போல உயிர் - ஆன்மா - ஆவி சுருங்கி விரியும் தன்மை உடையது. பாத்தியுள் நீர் பாய்ந்து நிற்பதுவும் இது போல்வதே. பெரிய தன்ஆவி பெரிதே. மொ.ர்)

ஜைனர்கள் இருவகை மாற்றங்களை ஏற்றுக் கொள்ளுவர்.[41]

---

41. இருத்தல், இன்பம், பொருண்மை, அறிதல், ஒருமை, உருவம்பெறும் தன்மைஎனக் குணங்கள் ஆறு என்பர் ஜைனர்.

1) குணமாற்றம். பழைய குணங்கள் அழிந்து புதிய குணங்கள் தோன்றுதல்.

2) உருமாற்றம். உலக மாற்றங்கள் அணுக்கள் அழிவதாலும், கலந்து சேர்வதாலும் ஏற்படுகின்றன.

இப்பேருலக அமைப்புப் பற்றி ஜைனர் அணுக் கொள்கை ஒன்றை உருவாக்கினர். இக்கொள்கையின்படி எல்லாப் பௌதிகம் பொருள்களும் அணுக்களும் (பேரணுக் களும்) நுண்ணிய பரமாணுக்களும் சேர்ந்த கலவை. ஆனால், அவை தம்மியல்பில் மாறுபடுவன. ஒவ்வொரு அணுவுக்கும் எடை உண்டு. அணுவுக்கு எல்லாக் குணங் களும் உண்டு; அஃதாவது, சுவை நாற்றம் நிறம் வெப்ப தட்பம் பொருண்மை உடைமையினால் ஒரே மாதிரியான அணுக்கள் சேர்ந்து இறுதியில் பொருளாகவோ நிகழ்ச்சி யாகவோ உருவாகின்றன.[42] இதனால், அணுத் திரளான பொருளுக்கும் இத் தன்மைகளுண்டு.

ஜைன அணுக் கொள்கையைக் கிரேக்க நாட்டினரான லுக்ரீஷியஸ் (Lucretius) அணுக் கொள்கையுடன் ஒப்பிட் டுப் பார்ப்போமானால், ஜைன அணுக் கொள்கையில் ஒவ்வொரு அணுவுக்கும் முதல்நிலை சார்புநிலை என்னும் இரு குணங்கள் இருப்பதனைக் காணலாம். லுக்ரீஷியஸ் அணுவுக்கு ஒரே தன்மை உண்டென்றும் சார்பு நிலைத் தன்மை அணுக்குள் இணைவதாய் அல்லது கலப்பதாய் ஏற்படுகிறது என்றும் கூறுகிறார்.

கிரேக்கர்கள் அணுக்களின் அளவைக் கொண்டு குணத் தைத் தீர்மானித்தனர். ஆனால், இந்தியர்கள் நேர்

---

42. அணுச்சேர்க்கை "கந்தம்" (ஸ்கந்தம்) எனப் படும். இருகந்தம், முக்கந்தம், நாற்கந்தம், ஐங்கந்தம் என அணுச் சேர்க்கை பெயர் பெறும்.

எதிராகக் குணத்தைக் கொண்டு அளவைத் தீர்மானித்தனர். இதுவே கிரேக்க அணுக்கொள்கைக்கும் இந்திய அணுக்கொள்கைக்கும் இடையுள்ள முக்கிய வேற்றுமை.

ஜைனர்கள் புற்கலம் என்பது பொருள், கன்மத் தொகுதி என்றனர். (வைதிகர்களது கர்மம் விதி வழியது, கடவுளால் படைக்கப்பட்டது, விதிக்கப்பட்டது; ஆனால் ஜைன சமயத்தில் நல்வினை தீவினை வாழ்க்கையில் வருவன; கர்மம் புண்ணிய பாவத்தாலாவதன்று; இது போல்வனவே தர்மமும் அதர்மமும்; இவை முறையே உயிர்கள் இயங்குமிடம் தங்குமிடம் என்பவற்றைக் குறித்தன. மொ.ர்) கன்மம் நுண்ணணுத்திரள் என்பது ஜைனர்கள் கருத்து.

பௌத்த மெய்ப்பொருளியல்

மிகப் பெரும்பான்மையினரான உலக மக்களால் பின் பற்றப்பட்டு வரும் பெருமதங்களுள் கிறித்துவம், இஸ்லாம் என்னும் இரண்டிற்கும் அடுத்தபடி இருப்பது பௌத்தம். பௌத்தம் சார்ந்ததோர் புத்த போதனைகளுக்குச் சிறந்த மெய்ப்பொருளியல் அடிப்படை தருவதற்கு எப்பொழுதும் முயன்று வந்துள்ளனர். பௌத்தம் விலக்கன்று; இந்தியாவில் ஆதிக்கம் வகித்த கருத்தமைவின் (சித்தாந்தத்தின்) பிரதிநிதிகள் எப்பொழுதுமே சமயத்தைக் கொள்கையாக நிலை நாட்டும் பொருட்டு மெய்ப்பொருளியலையே நம்பினர்; சமயம் செயன்முறை மெய்ப்பொருளியலாக எப்பொழுதும் இருந்து வந்துள்ளது.

பண்டைய இந்தியாவில் அடிமைச் சமூகத்தின் சமயமாகவிருந்த பிராமணீயத்தைப் பௌத்தம் அகற்றி அவ்விடத்தைப் பெற முயன்றது.

நிலச் சொத்துரிமைச் சமூக அமைப்பை (நால்வருணப் பாகுபாட்டை)ப் பிராமணீயம் புனிதமாக்கிற்று; சமூக

முன்னேற்றத்துக்கு ஏற்கனவே முட்டுக்கட்டையாகிவிட்ட பிராமணப் பூசாரிகளின் மேலாதிக்கத்தை வலிமையாகப் பாதுகாத்தது. எல்லா மக்களினும் தாம் மேலானவர்கள் (பூதேவர்கள் மொ. ர்) என்று பிராமணர்கள் பறை சாற்றினார்கள். சிக்கலான பலிச்சடங்குகளை ஒவ்வொருவர் மேலும் திணித்தார்கள்; மனிதன் செய்யும் ஒவ்வொரு வேலையிலும், மண்ணில் எடுத்து வைக்கும் ஒவ்வொரு காலடியிலும் இச்சடங்குகளைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டியதாயிற்று. இவ் வாழ்க்கையிலும் மறு வாழ்க்கையிலும் மனிதன் மகிழ்ச்சியுடன் வாழ வேண்டுமானால், அம் மகிழ்ச்சியைக் கால்நடை, உணவு, நெய் ஆகியவற்றை பலி தந்தும் அவி சொரிந்தும் அடைய முடியும் என்று போதித்தனர்.

இத்தகைய குருட்டுப் பழக்கங்களை, பலிச்சடங்குகளைப் பௌத்தம் எதிர்த்தது; முதன்முதலில் எக்கடவுளுக்கு இப்பலிகள் வழங்கப்படுகின்றனவோ அப் பிரம்மாவை எதிர்த்து; அத்தகையவன் இல்லை என்றது; இல்லாத ஒருவனை வழிபடுதல் பேதைமை என்றது[43]. பிராமணர்களையும் அவர்களது தனியுடைமை அமைப்பையும் எதிர்த்து வீழ்த்த, சொத்தின் எல்லா வடிவங்களையும் நில உடைமையயின் எல்லா எல்லைகளையும் பௌத்தர்கள் நிராகரித்தனர். பிராமணர்கள் ஆன்மா ஒன்று உண்டென்று போதித்ததைக் கடுமையாகத் தாக்கினர்; ஆன்மா என்பதொன்றில்லை, அவ்வாறு

---

43. பௌத்தம் பிறந்தபோது நிரீசுரவாதமாக இருந்தது. ஆனால், பின்வந்தோர், சித்தார்த்த புத்தரைக் கடவுளாக்கி விட்டனர்கள்; பூமியில் எண்ணற்ற போதி சத்துவர்கள் கடவுள்களாகவும், இயற்கை இகந்தஆற்றல் பெற்ற உயிரினங்களாகவும் தோன்றி அருள்பாலித்தனர் என்று எழுதத் தலைப்பட்டனர்.

ஆன்மா மனிதனுக்கு உண்டென்று எவனொருவன் ஏற்கிறானோ அவன், அம்மனிதனுக்குத் தனிச்சொத்தும் வேண்டும், என்றும் ஏற்க வேண்டும். (வாழும் ஒவ்வொரு வனுக்கும் தனிச்சொத்து வேண்டும்).

சுதந்திரப் பொதுமக்கள், நகர்ப்புறக் கீழ்ச்சாதியினர் சீரழிந்தனர்; ஒடுக்கப்பட்டனர்; இத்தகையோரது அதிருப்தியைப் பௌத்தம் பிரதிபலித்தது. உரிமைகள் எவையுமின்றி வறுமையிலும் பட்டினியிலும் வாடி நிலை குலைந்து நின்ற பாமர மக்களது ஆதரவைப் பௌத்தம் பெறுவதில் வெற்றி கண்டது. தொடக்கக் காலப் பௌத்தத்தைக் குறிப்பிட்டுக் காட்டும்போது, அக்காலத்திலிருந்த சமூக வரலாற்று நிலைமைகளில் நல்வாழ்வை நாடிய மக்களது விருப்பங்களைச் சரிவர எடுத்தியம்பிற்று பௌத்தம் என ஏற்றல் வேண்டும்.

கௌதம புத்தர் மறைந்த இருநூறு ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் பௌத்த சமயப் புனித நூல்கள் தொகுக்கப் பட்டன; இறுதி வடிவம் பெற்றன. அவை திரிபிடகம் (முக்கூடைகள்) என வழங்கப்படும். சமய அமைப்பு என்னுமளவில் பௌத்தம் பல பிரிவுகளை உடையது: சமய வாதங்கள், வகைகள், போக்குகள், வழிகள் பல. என்றாலும், அவற்றின் மெய்ப் பொருளியல் அடித்தளத்தை அறிவதே பௌத்தத்தின் பல்வேறு கோட்பாடுகளையும் அறிவதற்கு வழி.

அறிஞர் சிலர் பௌத்தத்தின் சாரத்தை அறிந்து கொள்ளுவதற்காகத் தொகுத்து வைக்கப்பட்டிருக்கும் சூத்திரங்களிலிருந்து தொடங்குவர். ஆனால், சூத்திரங்கள் சிறு வாக்கியங்களாலானவை; சுருக்கமானவை; பிண்டப் பிழிவானவை; ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பிலாதவை; இக் காரணங்களால் போதனைகளின் பொதுப் பொருளை அறிய முடிவதில்லை. எனவே, மனம் போனபடி திரித்து

விளக்கம் கூற இடமேற்படுகிறது. பௌத்தர்களே அபிதம் மம் (பிடகங்கள் விநயம், சுத்தம், அபிதம்மம் என மூன்று மொ.ர்) அல்லது வேறு பிடகம் வழங்கும் மெய்ப்பொருளியல் ஒளியில் சூத்திரங்களுக்கு விளக்கம் தரலாயினர். பௌத்த சமயக் கொள்கைகளையும் பிரிவுகளையும் வாதங்களையும் அமைப்புகளையும் அறிந்து கொள்வதற்கு அபிதம்ம பிட கமே திறவுகோல். அபிதம்மத்தைப் பயிலவில்லை என் றால் கற்பனைக் கதைகளில் இடறி விழ நேரிடும். சில காலத்துக்குமுன் ''தூயபௌத்தம்'' என்னும் உயர்நிலை-பௌத்தம் உருவாக்கப் பட்டது. இத்தூய பௌத்தத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு பிறசமயங்களை ஒப்பு நோக்கி அவை அனைத்தும் திரிந்தவை, ஷமானியம் என்று தூய பௌத்தம் முடிவு செய்தது. (ஷமான் மத்திய ஆசியாவில் 'துங்' என்ற இனத்தாரிடை வாழ்ந்த மதகுரு. இவன் மருத்துவன், பூசாரி, மனநோய் தீர்ப்பவன். அஃதாவது, நோய் நீக்குவதும், சடங்குகளில் கூட்டுப் பலியிடச் செய்வ தும், இறந்தவர் ஆவியை மேலுலகு வரை இட்டுச் செல் வதும் இவன் தொழில்கள். மொ. ர்) இப்போக்கின் விளை வாக, எதிரிகள் எதனை எதிர்த்தார்களோ ஆதரவாளர்கள் எதனால் ஈர்க்கப் பெற்றார்களோ அதனை பௌத்தம் போதிக்கவே இல்லை என்று சொல்ல வேண்டி வந்தது.

கி.மு.நான்காம் நூற்றாண்டிலேயே பௌத்தம் பல வாதங்களாகவும் குழுக்களாகவும் பிரிந்து போயிற்று. ஆனால், எல்லாப் போக்குகளின் பொது அடிப்படை இதுவே: வீடு பேறடைவதே வாழ்க்கையின் இறுதி இலட்சி யம்; அதனை அடைவதற்கு ஒழுக்க-சமய அனுபவங் களே சாதனங்கள். இக்கால மொழியில் சொல்லுவதானால், தொல் பௌத்த அணுக் கொள்கை தொடக்கத்திலிருந்தே தனிச் சிறப்புடைய வரலாற்று உறவு உருவம் ஏற்றிருந்தது. இக்கொள்கைப்படி, மனிதனைச் சுற்றியுள்ள பொருள்கள் நிகழ்ச்சிகள் ஆகியவற்றாலான உலகமும் மனம் உணர் இவற்றை உடைய மனிதனும் அணுக் கூட்டங்களே

ஆனால், இவ் அணுக்கள் பொருண்மையுடையனவல்ல ; அவை, என்று முளவாகி மாறாத் தன்மையுடைய முதல் நிலை ஆதாரத் தனிமங்கள் அல்ல. உலகம் எண்ணற்ற பண்புகளை உடையது. (வஸ்துகள், பொருள்கள், நிகழ்ச்சிகள்). ஒவ்வொரு பண்புக்கும் முதலும் முடிவும் உண்டு.இறவாமை என்பதனோடு ஒப்புநோக்க, ஒவ்வொரு பண்பின் தனிவாழ்வு மிக மிகச் சிறிய நுண்ணளவினதே. அப்பொருளின் பண்பு எதுவாயினும், இறவாமையுடன் ஒப்பு நோக்க, அது கணத்தே மின்னித்தோன்றும் எழுச்சியே.[44] (பௌத்தம் எப்பொழுதும் மாற்றம் நிகழ்ந்த வண்ணமுள்ளது, ஒவ்வொன்றும் ஒளிக்கீற்று போலத் தோன்றி மறையும், ஓடும் நீர் ஓரிடத்தில் தங்கி இருப்ப தில்லை, ஒரு கணத்தில் ஓரிடத்திலுள்ள நீர் நில்லாது பிறிதோரிடம் ஓடும், என்று கூறுகிறது. இதனால் பௌத்த மெய்ப்பொருளியலுக்குக் கணபங்கவாதமென்று பெயர். க்ஷணம்-கணம், க்ஷணித வாதம்-கண பங்க வாதம்.மொ.ர்)

பொருள்களும் நிகழ்ச்சிகளும் சுட்டியறியப்படும் பண்பு டையவை என்பதைப் பௌத்தம் ஏற்கவில்லை. இப்பண் புடைமை வெறும் மாயை, ஏனெனில் உண்மையில் ஏதும் இருப்பதில்லை. அளக்கலாகாச்சிறு(அளவிலும் காலத்திலும்) நிலைகள் (கணங்கள் அல்லது மின்னெழுச்சிகள்) மட்டுமே உண்டு; இவற்றைத் தருமங்கள் தாங்கிச் செல்லுகின்றன (Carriers); ஆகவே, எந்தப் பொருளும் நிகழ்ச்சியும் ''உள் பொருள்'' என்று நாம் சொல்லுவதற்கில்லை. அஃதாவது, அவற்றை இருப்பவையாகச் சொல்ல முடியாது.

காண்பவர்க்கு விளக்கொளி அசைவது போலத் தோன் றும்; ஆனால், உண்மையில் அவ்விளக்கில் ஒவ்வொரு கண

---

44. பௌத்தர்கள் ஆன்மப் பொருள் ஏதும் இருப்ப தாக ஏற்கவில்லை.

மும் புதுபுதுச் சுடர் தோன்றுகிறது; இது போலவே, பிற பொருள் தனிமங்களும் (வண்ணம், ஒலி, சுவை, நாற்றம், எண்ணம்) கனந்தோறும் தொடர்ந்து எழும் சுடர்களே.

பௌத்தத்தின் மெய்ப்பொருளியல் அடித்தளம் தருமக் கோட்பாடு.[45] இக் கொள்கைப்படி, உள்பொருளெல்லாம், இயற்கை அனைத்தும் தனிமங்களாலான (அணுக்கள்), நீரோடை, புயல் எனலாம். ஒவ்வொரு மூலகத்தின் வாழ் நாள் மிகக் குறுகியது. கண நேரமே (மின்னல்); அவற்றாலான பொருள் ஒவ்வொன்றும் கணப்பொழுதில் தோன்றி மறையும்; ஆனால், உள்ளவை என்றும் அழியாதவை. ஆகவே, இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் எவையும், பொருள் ஆன்மா இரண்டுமே, உண்மையில் உள் பொருள்கள் எனக் கருதத்தக்கனவல்ல. இத் தனிமங்களைத் தாங்கிச் செல்லுவது தருமம்; அது அழியாத, மாறாத பொருள் (வஸ்து); அதுவே உண்மையில் உள் பொருள், எல்லா இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் சாராம்சம்.

இத்தகைய சாரத்தின் இயல்பு குறித்து பௌத்தர்களிடையே கருத்தொற்றுமை இருந்ததில்லை.

எடுத்துக்காட்டாக, சர்வாஸ்திவாதிகள், ஒவ்வொரு தனிமத்துக்கும் தனித் தனித் தாங்கிகள் (தருமங்கள் - மொத்தம் எழுபத்தைந்து என்பர்) உண்டென்று கருதுகின்றனர்.[46] யோக சாரர் உள்ளும் புறமும் மாயத் தோற்றமுடைய சுழல்காற்றின் தனிமங்கள் ஒவ்வொன்றுக்கும் கொண்டு செலுத்தும் தாங்கிகள் தேவையில்லை. ஏனெனில், அத்தகைய தாங்கிகள் உண்மையில் எவையு

---

45. ''தர்'' என்றால் ''ஏற்றுக் கொள்'' அல்லது ''எடுத்தியம்பு'' என்று பொருள்.
46. பௌத்தர்களில் பொருள் முதல்வாதிகள்.

மில்லை. எல்லாத் தனிமங்களும், பொதுச் சாரம், ''உணர்வுக் கருவூல'' த்திலிருந்து தொடர்கின்றன என்று கருதுகின்றனர்[47].

சூன்ய வாத மாத்தியமிகவாதிகள் மூன்றாவது கருத்துடையோர்.[48] இந்தவாதத்தைத் தோற்றுவித்தவர் நாகார்ஜுனர் (கி.பி. முதல்-இரண்டு நூற்றாண்டுகள்) என்பார். இவர் சர்வாஸ்திவாதிகளும் லோகசாரர்களும் புத்தர் போதனைகளிலிருந்து வெகு தொலைவு விலகிச் சென்று விட்டனரென்றும் அவர் போக்கு ஒரு சார்புடையது என்றும் நம்பினார். எல்லாப் பொருள்களும் உலக நிகழ்ச்சிகளும் பொதுவாக நான்கு நிலைகளிலிருந்து நோக்கத் தக்கன, என்று வற்புறுத்தினார்.

1) ''அது'' [49] உள்ளது. ஐம்புலன்களான மெய் வாய் கண் மூக்கு செவி ஆகியவற்றின் வழி அதனைத் தொடுகிறோம், பேசுகிறோம், காண்கிறோம், சுவைக்கிறோம், கேட்கிறோம். அஃதாவது, ஏதாவதொரு வழியில் புலனறிவால் அறிந்து கொள்ளுகிறோம். சுருக்கமாகச் சொல்வதானால், அது இருக்கிறது. (முழு முதல் உள் பொருள்).

2) ''அது'' இல்லை (முழுதாக உளதன்று) ஏனெனில், அது தாற்காலிகமானது, நிலையற்றது, வேறொன்றின் மேல் சார்பானது, கணந்தோறும் மாறுவது, வேறொரு நிலையடைவது, ஒன்றிலிருந்து இரண்டு மூன்று எனத் தொடர்ந்து அளவிறந்து மாறுவது. (ஆற்று நீர் போல, புயல் போல)

---

47. பௌத்தர்களில் அகவயக் கருத்துமுதல்வாதிகள்.
48. சூன்ய வாதம் — வெறுமை பற்றிய போதனை.
49. 'அது'-பொருள் அல்லது இயற்கை நிகழ்வு, என்பது பொருளுலகு.

3) ''அது'' ஒரே காலத்தில் உள்ளது, இல்லது. அஃதாவது உள்ளதும் இல்லதுமாகிய பண்புகளை ஒரு சேரப் பெற்றது.

4) ''அது'' உள்ளதுமன்று இல்லதுமன்று. உள்ளது இல்லதும் இல்லது இல்லதுமாகிய பண்பு.

இந்நான்கு நிலைகளையும் ஒரு சார்புடையனவென்றும் சரியல்லவென்றும் கண்ட நாகார்ஜுனர் அவற்றுக்கு எதிர்க் கொள்கையொன்றை வகுத்தார். அதனைச் சார்புநிலைத் தோற்றக் கொள்கை (பிரதீத்ய சமுத்பாதம்) என்டர். (பாலி மொழியில் சார்பு நிதானம் எனப்படும். பன்னிரண்டு சார்புகள் ஊழ் வட்டத்தைப் படைக்கின்றன: மணிமேகலை, காதை 30 வரிகள். 100-117. மொ. ர்) இக் கொள்கைப்படி தானே உள் பொருளான பொருளே உண்மையில் உள்பொருளாகும்; அஃதாவது, புறக்காரணி ஏதுமின்றி உள்ளபொருளே உள்பொருளாகும்.

இருப்பினும், உலகில் நம்மைசுற்றியுள்ள எந்த நிகழ்ச்சியும் காரணமின்றித் தோன்றுவதில்லை. அவை முற்றிலும் சுதந்திரமானவையுமல்ல, என்பதனை வாழ்க்கை காட்டுகிறது. இப்பொருளாயத உலகில் உள் பொருள் எதுவாயினும் அல்லது இயற்கை நிகழ்ச்சி எதுவாயினும் அது தன்னுடன் தொடர்பில்லாத புறநிலைகளைச் சார்ந்துள்ளது. எங்கும் எல்லாவற்றிலும் அது உள்ளது, இது தோன்றுகிறது, அதன் தோற்றத்தால் இது தோன்றுகிறது என்று பேசும்போது எந்த மெய்ம்மை பற்றிப் பேசுகிறோம் என்று வினவுகிறார் நாகார்ஜுனர். சார்புண்மைஉண்மையே அன்று, என்பது அவர் கருத்து.

நாள்தோறும் அனுபவமும் அறிவும் நமக்கு உலகம் உண்மை என்று காட்டி வருகின்றன என்று கூறும் எதிரிகளுக்கு அவர் பதில் தருகிறார். அனுபவமும் அறிவும் நமக்கு உண்மை அறிவைத் தரவில்லை. சான்றும் அறிவு அளவை வழிகளும(பிரமாணங்கள் - அறிவு வழிகள்

புலனுகர்ச்சி, காண்டல் முக்கூற்று வாதங்கள்) நம்பிக்கை யானவையல்ல, காரணம் காட்சி (Perception) நம்பிக்கை யானது என்பதனை வலியுறுத்துவதற்காக, இதனினும் வேறுபட்ட பிறிதொன்றை உண்மை என்று காட்டி நிறுவுதல் வேண்டும்; எனின் ''பிறிதொன்று உண்மையா'' என்ற வினா எழும். பிறிதொன்றின் உண்மையை நிலைநாட்டுவதற்கு ஆ தா ர ம் தேவை. பிறி தொன்றின் உண்மையை நாம் எவ்வாறு நாட்டுதல் கூடும்? பிறிதொன்றிலிருந்து வேறான மூன்றாவது ''வேறொன்றை''ச் சார்தல் வேண்டும். இதன் உண்மையை நிலைநாட்டுவதற்கு இந்த முறையையே தொடர்ந்து பின்பற்ற வேண்டும். தொடர் முடிவற்றது.

நாகார்ஜுனர், முழுமையாக உள்ளதும் முழுமை யாக இல்லதும் என்பது இல்லை; இரண்டின் உறைவிடம் இரண்டுக்கும் இடைப்பட்டது; மத்யிலுள்ளது;[50] அது ஒழுங்கற்றது, காரணமில்லது, தெளிவற்றது, சொல் லொணாதது; ஆகவே, அத்தகையதற்குச் சரியான சொல் சூனியம். (வெறுமை); சூனியமில்லாத தருமமில்லை; ஆனால் தேவை இல்லாத வெறுமையில்லை· இன்மை வாதத்துக்கு இட்டுச் செல்லும் மறை பொருள் அன்று சூனியம் என்று எழுதினார். (வேதாந்தம் அல்லது மறை பொருள் வாதம் - அனுபூதி வாதம் - Mysticism என்பதன் கருதுதுப்படி எதுவுமில்லாதது அஃதாவது வெறுமையே சூனியம். ஆனால் மாத்யமிக பௌத்தத்தில் வீங்கு, விரி பெருகு என்னும் பொருளுடையது. வடமொழி சொல்

50. மாத்தியமிகர் நடுவழியினர். சம்யுத்த நிகாயம் கூறுவதாவது; ''ஒவ்வொன்றும் உளதுஎன்பது ஒரு முனை; ஒவ்வொன்றும் இல்லை என்பது எதிர்முனை. உண்மை இடைநடுவில் உள்ளது'' உண்மை என்பது, முடிவின்றி உளதாதல்.'

விலக்கணப்படி, 'சூனியதா' என்ற சொல்லின் வேர்ச் சொல் ''ஸ்வி'', என்பது. இதன் பொருள், வீங்கு, விரி, பெருகு என்பது. முன்னும் பின்னுமான சார்பு நிலைகளால் வீங்குவது, விரிவது, பெருகுவது ஆகியவற்றைச் சூனியம் குறிப்பிடும். எனவே மாத்யாமிக சூனியத்துக்கும் பிற வாதங்கள் ஆளும் சூனியத்துக்கும் இவ்வாறு பொருள் வேறுபாடுண்டு. மொ. ர்)

எஸ். இராதாகிருஷ்ணனும்,[51] அவரைப் பின்பற்றி எஸ். சட்டர்ஜி, டி. தத்தா[52] ஆகியோரும், ''நிகழ்ச்சிகள் நிறைந்த இவ் உலகத்தின் பின்னால் தன்மையாலும் மனத்தாலும் புலன்களாலும் கண்டறிந்து வருணிக்கத் தக்கதான உண்மை (மெய்ம்மை) ஒன்றுள்ளது,'' என்னும் மாத்யமிகக் கருத்தை ஏற்கின்றனர். இங்கு, இமானுவல் காண்ட் என்பார் கையாண்ட ''இயற்கை நிகழ்வு'' (Phenomenal)என்ற தொடரைத் தவிர்க்கிறோம். காரணம், பண்டைக் கருத்தை நவீனப்படுத்தும் அபாயம் நேரும்; மாத்யமிகக் கொள்கை தனித்தன்மையை இழந்துவிடும். என்றாலும், மாத்யமிகர்கள் சூனியம் என்பதனைப் புற நிலை உண்மை என்று விளக்கினர் என்பதனை அறிவதே மிக முக்கியம்.

எனவே, சூனியம் புறநிலையானது; புலன் கடந்த தெனில் உண்மையையும் பொருள் - ஆன்மா, செயப்படு பொருள் - செய்வோன், இயக்கம் - ஓய்வு, உருவம் - உள்ளடக்கம், சிறப்பு - பொது, முடிவுள்ளது - முடிவில்லது

---

51. எஸ். இராதாகிருஷ்ணன் - அதே நூல். பகுதி 1 பக். 659 முதல்.

52. எஸ். சட்டர்ஜி, டி. தத்தா : இந்திய மெய்ப் பொருளியலுக்கு முன்னுரை. கல்கத்தா பல்கலைக் கழகம். 1950. பக். 146.

என்பவற்றின் ஒற்றுமையையும் அறிவதில் இடர்ப்பாடு நேரிடும். மாத்தியமிகர்களுக்கு மட்டுமல்லாமல் பிற பண்டைய இந்திய மெய்ப்பொருள்வாதிகள் பலருக்கும், பொது, குறிப்பு, சிறப்பு, சாரம், நிகழ்வு ஆகியவை குறித்த இயங்கியல் பெரும் தடையாகவே இருந்தது; இத்தடையை அகற்றுவதற்குச் செய்யாத முயற்சி இல்லை; இருந்தாலும் அவர்கள் தோற்றே போயினர்.

உள்ளவற்றை நிகழுலகம் (World of phenomena - சம்சாரம்) என்றும் சாருலகம் (World of essence - சூனியம்) என்றும் இரண்டாகப் பிரித்து, உண்மையை நிகழுலகத்துக்குப் பொருந்தும் அனுபவ உண்மை (சம் விருததி சத்தியம், விருத்தி - மாறுபாடு) என்றும் சூனிய உலகத்துக்குப் பொருந்தும் புலன் கடந்த உண்மை (Transcendental—பரமார்த்தம்—மேலுள்ளது) என்றும் இரண்டாகப் பிரித்து, இப்பிரிவுகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு மாத்திய மிகர்கன் அறிவாராய்ச்சி இயலைப் படைத்தனர். மனிதன் அறிதலின் உட்பகை, கருத்துகளின் முரண்பாடு, முரண்பாட்டின் புறப் பொருள் அடிப்படை ஆகியவற்றைத் தெரிந்துகொள்ள முற்பட்டனர். இருப்பினும் அக்குறையிலும் உண்மையியல் (Ontology) தெரிந்து கொள்ளுவதிலும் இயங்கியல் மட்டத்தை அடைவதில் தவறிவிட்டனர்.

நாகார்ஜுனர், ''சொல்லொணாதது'' ''வெளிப்படாதது'', ''அறிவொணாதது'' என்று பல தொடர்களை ''சூனியம்'' என்னும் ''மூன்றாவது'', ''நடுநிலை''யான பொருளைக் குறிப்பிடப் பயன்படுத்தினார். பரமார்த்த சத்தியத்தை (புலன்கடந்த உண்மையை) அறிதல் முடியும் என்றும், அதனை அறியும் வழி சம்விருதி சத்தியம் (நடைமுறை, அனுபவ உண்மை) என்றும் நம்பினார். எஸ். இராதாகிருஷ்ணன் எழுதுகிறார், ''மாத்யமிகர் நோக்கில், அகநிலை உணர்வால் அறியப்படும் உண்மையி

விருந்து இயற்கை நிகழ்ச்சி அல்லது தோற்றம் குறித்த அறிவை முழுவதும் விலக்கிப் பார்க்கப் போனால், சரியான அறிவை நிலை நாட்ட முடியாது. செயன்முறை உண் மையை நாடாமல் புலன் கடந்த உண்மையை அறிய முடி யாது என்று நாகார்ஜுனர் சுட்டிக் காட்டுகிறார்''[53]

இது காறும் நையாயிகம், சாங்கியம், முற்கால ஜைனம் பௌத்தம் என்னும் மெய்ப்பொருளியல் வாதங்களில் முற் போக்குக் கூறுகளையும் பொருள் முதல் வாதப் போக்கு களையும் அணுக் கொள்கைகளையும் அறிந்து கொண் டோம். இந்த ஒரு பக்கச் சார்பு நிலைக்குக் காரணம், இந்தியாவில் உறுதியான பொருள் முதல் வாத முற்போக்கு மரபு இருந்து வந்துள்ளது என்பதனை மேலெழுந்த வாரியாகவாவது சொல்லுவது தேவை என்றுணர்ந்ததே.

பண்டைய இந்தியர்களும், நெடுங்காலத்துக்கு முன்னி ருந்த மக்களைப் போல, முதலில் பொருள் முதல் வாதத் துக்கும் கருத்து முதல் வாதத்துக்கும் இடையிலும், இயங்கி யல் வாதத்துக்குப் அப்பாலை இயலுக்கும் இடையிலும், இருந்த எதிர்ப்பைப் பிரதிபலித்தனர். இறைவன் படைத் ததே இவ்உலகு என்னும் சமயக் கருத்தை அவை எதிர்த் தன. லெனின் கூறுகிறார்: ''பொதுவாகச் சொல்லுவதா னால், அணு வாதிகள், உலகம் தோன்றுவதும் இருப்பதும் அப்பாற்பட்டு வெளியிலிருக்கும் சாதனமொன்றால் நிகழ் வன என்றும் கருத்தினை எதிர்த்தனர். இந்த அணுக் கொள்கையில் தான் இயற்கை அறிவியல், உலகத்துக்கு நிலைக்களனொன்றுண்டு என்று சோதனையால் விளக்க வேண்டிய தேவையிலிருந்து பெற்ற விடுதலை உள்ளது. ஏனெனில், இயற்கையானது வேறொன்றால் படைக்கப்

53. எஸ். இராதா கிருஷ்ணன். அதே நூல். பகுதி. 1. 669

பட்டும் காப்பாற்றப்பட்டும் வருகிறது என்றால், அது தானே இருப்பதன்று என்று கருதப்படும்''[54]

யோகம்

யோகக் கொள்கை நடைமுறை பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் சமூகவியல் பகுப்பாய்வு ''விவேகானந்தர்'', என்னும் அத்தியாயத்தில் விரிவாகத் தரப்படும். இங்கு இவ்வாதத்தின் பொதுப் பண்பு, கோட்பாடு, மனிதனது பிரச்சினை குறித்து யோகத்தைத் தோற்றுவித்த வரும் இதன் கருத்துகளை முறைப்படித் தொகுத்தவருமான பதஞ்சலி (கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு) கூறும் கருத்து ஆகியவற்றை அறிவதுடன் நிறுத்திக் கொள்ளுவோம்.

சமஸ்கிருதச் சொல்லான, ''யோக'' என்பது ஒருவன் தளைகளிலிருந்தும் ஒடுக்கத்திலிருந்தும் விடுபடக் கையாளும் ஒன்றுதல், சேர்தல், கூடுதல், கூம்புதல் என்னும் முறைகளைச் சுட்டும். வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட இந்தியாவில் மனிதன் துன்பத்துக்கான காரணங்களையும் செயல்களையும் குறிப்பிட இச்சொல்லைப் பயன்படுத்தினர் என்று தெரிகிறது.

பல நூற்றாண்டுகளாகப் பல்வேறு யோகக் கொள்கைகளும் பிரிவுகளும் உருவாயின; ஆனால், அவற்றுள் பத்தொன்பது சுயேச்சையானவை, மூலத் தன்மை வாய்த்தவை.

இப்பிரிவுகளில் ''யோகம்'' என்னும் சொல் வெவ்வேறு இயற்கை நிகழ்ச்சிகளையும் செயல்களையும் சுட்டு

---

54. வி. ஐ. லெனின். ''ஹெகல் மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றுச் சொற்பொழிவுகளின் சுருக்கம்'' தொகை நூல்கள். தொகை 38, பக். 264

கிறது. துயரத்திலிருந்து விடுபடும் முறை என்று ஒரு சிலரும் மனித ஆன்மா (பேரான்மாவான) இறைவனோடு இணைவது, இவ்வாறு இணைவதால் துயரம் இறுதியாக நீங்கும் என்று ஒரு சிலரும், பிரகிருதியிலிருந்து புருடனைப் பிரித்து இறுதியில் விடுபட முயலும் போக்கு என்று வேறு ஒரு சிலரும் கருதினர்.

இந்திய யோக வாதத்தில் மிகப் பெரிய நூல் ''யோக சூத்திரம்'' (செயல்முறை நூல்) என்பது; இவ் உலக பந்தங்களிலிருந்து ஆன்மாவையும் உடலையும் விடுவித்துக் கொள்ளுவதற்கு யோக வழிகளையும் பயில்முறைகளையும் யோக சூத்திரங்கள் கற்பிக்கின்றன. யோக சூத்திரத்தின் ஆசிரியர் பதஞ்சலி என்று கருதப்படுவதால் அதனைப் பதஞ்சலி சூத்திரம் எனவும் பதஞ்சலி யோக சூத்திரம் எனவும் குறிப்பிடுவர்.

யோக சூத்திரம் நான்கு பாதங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. முதற் பாதம் சமாதி: இது தியானத்தில் ஆழ்தல் எனப்படும் சமாதி நிலையின் தன்மைகளையும் இலக்குகளையும் விவரிக்கிறது. இரண்டாம் பாதம் சாதனம்: இது இலக்குகளை அடைவதற்கான சாதனங்களை விளக்குகிறது. மூன்றாம் பாதம் விபூதி: இது யோகத்தின் பல்வேறு நிண்ணிய கூறுகளையும் அடையும் அசாதாரணமான (இயற்கை இகந்த) சத்தியையும் விவரிக்கிறது. நான்காம் பாதம் கைவல்யம்: இது ''வீடு பேற்''றின் வழிகளையும் வடிவங்களையும் கூறுகிறது. (யோகத்தில் வீடு பேற்றை ஆன்ம சித்தி என்று வழங்குவர். மொ.ர்)

உண்மையில் யோகம் மெய்ப்பொருளியல் வாதமன்று. நெடுங்காலத்துக்கு முன்பும் இப்பொழுதும் சாங்கிய மெய்ப்பொருளியல் கோட்பாட்டை நிலைக்களனாகக் கொண்டதொரு பயிற்சி முறையே தியானம் என்று கருதப்பட்டு வந்துள்ளது. இதற்கான சான்று, பதஞ்சலி யோக முறை

உருவாவதற்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் பகவத்கீதை ஐந்தாம் அத்தியாயத்தில் இருப்பதைக் காணலாம். ''சாங்கியர் அடையும் நிலையை யோகியரும் அடைவர். இரண்டையும் எவனொருவன் ஒன்றெனக் காண்கிறானோ அவனே உண்மை காண்பவனாவான்''. (சன்யாச யோகம் சுலோகம்-5 மொ.ர்.)

சாங்கியத்தின்படி உலகம் பொருண்மையுடையது. பிரகிருதி அதன் ஆதார அடிப்படை. அது உள்ளது, என்றுமிருப்பது (ஒன்று அஃதாவது பிரிக்கப்படாதது அல்லது ஒன்றுக்கு மேற்பட்டதன்று மொ.ர்.). பிரகிருதி என்று முளது போலவே அதன் இயக்கமும். பொருள் தோற்றமும் நிகழ்ச்சியும் பொருள் உருவானதைக் குறிப்பிடா; அது போலவே அவற்றின் அழிவும் பொருளழிவைக் குறிக்காது. பொருள் படைக்கப்படுவதுமன்று, அழிக்கப்படுவதுமன்று. பொருள் முழுமையும்-தெரிவதும் மறைந்துள்ளதும்—அளவில் மாறா. பதஞ்சலி இவ் உண்மை அறிந்து இருமை (துவைதம்) வாதத்தைப் படைத்து இதன் ஒளியில் சாங்கியத்துக்கு விளக்கம் தந்தார்; பிரகிருதி புருடன் இரண்டும் எதிரெதிர் தன்மையுடயன; ஒன்று பிறிதாகாது. பகவத் கீதை கூறுகிறது:

இயற்கை ஆன்மா இரண்டும் அநாதி
பண்பும் மாற்றமும் இயற்கை ஆற்றிடும்
உடலை ஊக்கி உழைக்கச் செய்திடும்
ஆன்மா உடலுக்கு உடனே அறிவிக்கும்
இன்ப துன்பக் காரணம் செப்பிடும்
ஆன்மா முழுநிலைப் பொருளுடன் கூடி
இயற்கைப் பண்புடன் இயைந்து நிற்கும்
பொருள் புணர் ஆன்மா பிறப்பிடை மீட்டு
நல்ல தல்லதான யோனி உயக்கும்
ஆயினும் உடற்சிறை புக்க தாயு
ஆன்மா முழுமுதல் யாண்டும் காண்டற்கு

ஆற்றல் மாண்பு இயைய மிளிர்ந்து
காத்தலொ டுடைமைக் கடிதினடையும்
புருடனே தலைவன் உயர்
ஒன்றே யாகி என்னுடன் கலக்கும்*

(அத்தியாயம்—13)

சில நிலைமைகளில், பொருளாயதக் கொள்கைகளும் ஆன்மீக வாதக் கொள்கைகளும் உள்தொடர்பு கொண்டு மாறி மாறி ஊடுருவிப் பல்வேறு உருவங்களையும் அமைப்பு களையும் படைக்கலாம். மனிதன் (உடலும் ஆன்மாவும் இணைந்தவன்)மிக்க சிக்கலான பொருள். ஆன்மா கூட்டுப் படைப்பு. மனித ஆன்மா (புருடன்) முழுமுதல் மெய்ப் பொருளின் (பேரான்மாவின்) ஒரு பகுதி. இந்த நோக்கி லிருந்து, பிறப்பிறப்பு என்பது பொருள் மாற்றமே; நம் முன் நிகழும் (ஆன்ம) மாற்றமன்று. சிறப்பென்பது இல்லை; நீண்ட வட்டத்தில் (மீண்டும் பிறத்தல்—சம்சாரம்)மனிதன் உழல்கிறான். வட்டம் எவ்வளவு நீண்டதானாலும் அதன்

---

* தமிழ் மொழி பெயர்ப்பாளர் குறிப்பு : மூல ஆசிரிய ரான புரோதோவ் ஆதாரமாகக் கொண்ட ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பை ஒட்டியது. எஸ். இராதாகிருஷ்ணன் "பகவத்கீதை" பதிப்பிலிருந்து இதற்குச் சரியான சுலோகங்களின் (19-22) நேர் மொழிபெயர்ப்பை இங்குத் தருகிறோம்:

பிரகிருதி புருடன் அநாதி யாவன
விருத்தி குணன் பிரகிருதி படைப்பின. 19
இயற்கை காரணன்; ஆன்மா புருடன்
அயர் துய ரின்பம் அனைத்து மளிக்கும் 20
புருடன் பிரகிருதி விருத்தியில் திளைக்கும்
விருத்தி நல்தீது கருவினில் உய்க்கும் 21
உடலுறு ஆன்மா கண்டும் அருந்தியும்
இடம்மே லுயர்ந்து இறைநிலை எய்தும். 22

இறுதி நிலைக்கு மனிதன் வந்தேயாக வேண்டும். இவ் வட்டத்தில் மீள் பிறவி எடுப்பது ஆன்மா. ஒரு பக்கம் உலகவாழ்க்கையை விடுதலும் மறுபக்கம் அவ்வாழ்க்கைக்கு மீளுதலும், பின்னர் விடுதலும் மீண்டும் வருதலும், இவ் வட்டத்தினிறுதியில் வீடு பேறு (மோட்சம், பௌத்தத்தில் நிருவாணம்) அடைதலும் ஆன்மாவின் தொடர் செயல்கள். அஃதாவது, கணக்கற்ற பிறவிகள் எடுத்தெடுத்து, பிரகிருதி யிலிருந்து விடுபட்டு ஆன்மா தூய்மையடைகின்றது. ஒவ்வொரு பிறவியிலும் பிரகிருதியின்பால் தங்கி அதனிட மிருந்து விடுபட முயன்று இறுதியில் முழுமுதலான மெய்யான்மாவோடு ஒன்றுகிறது; பெருங்கடல் நீரின் ஒரு துளியாகி விடுகிறது.

பண்டைக்காலச் சிந்தனையாளர்களில் முதன்முதலில் பதஞ்சலியே மனிதன் ஓரமைப்பு (சிற்றுலகம் அல்லது சிறு பிரபஞ்சம்), அவன் கனிமத் தாது, தாவரம், விலங்கு, மானிடம் என்னும் நான்கு ஆதார உறுப்புக்களால் ஆனவன் என்னும் கருத்தை உருவாக்கி அதற்குச் சிறந்த விளக்கத்தையும் தந்தார். ஒவ்வொன்றும் தனித்தனிப் புறவயத்ததாகி அமைகின்றது என்று கருதினார். (மனிதன் அமைப்பு, நான்கும் தனித்தனித் துணை அமைப்புகள் மொ.ர்) துணை அமைப்புகள் (Sub-Systems) கனிமத்தாது மனிதன், தாவர மனிதன், விலங்கு மனிதன், மானுடப் பண்பு மனிதன், என்பன. இவற்றை இனிக் காண்போம்.

1. **கனிமத் தாது மனிதன்** (Mineral Man): பூமியி லிருந்து அகழ்ந்தெடுக்கப்பட்ட உலோக கனிமத் தாதின் துணை அமைப்பாக மனிதன் கருதப்படுகிறான். கனிமத்தாது ஆட்சியம் (Mineral Kingdom) என்பது இங்கு உயிரற்ற சட உலகத்தைக் குறிக்கிறது; அஃதாவது, இப்புவிக் கோளத்தில் காணும் உயிரற்ற பொருள் வடி வங்கள் (சடலங்கள்) உள்ளிட்ட பேருலகம் என்பதனை.

நிலத்திலும் வான் வெளியிலும் காணும் எல்லாப் பொருள்களும், கடற்கரையிலுள்ள சிறு மணல்துளி முதல் அண்டப் பெரு வெளியில் பேருருவம் பெற்றுக் காணப்படுவதும் காணப்படாததுமான உள் பொருள்கள் வரை, ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையன. இவை எல்லாம் ஒன்றி (ஏகம்) லிருந்த இயற்கையாகத் தோன்றி (உயிர்ப்பிக்கப்பட்டு, சுவாசிக்சப்பட்டு) அதிலேயே ஒடுங்கும். (உள் சுவாசிக்கப் படும்).

''அது'' காற்றின்றித் தானே சுவாசித்தது, அது
வன்றி வேறேது மின்று''

கனிமத் தாது ஆட்சியம் எப்பொழுதும் இயங்கிக்
கொண்டே இருப்பது.

''ஏதும்''தெளிவில்லை, எல்லாம் நெகிழ்ச்சியாக
இருந்தது, எல்லாம் இயங்கின''.

கனிமத்தாது மனித உள்ளமைப்பின் வினைசெயல் இங்கிருந்து தொடங்குகிறது. இம்மனிதனின் உண்மைச் சாரத்தை அறிவதற்கும் அவனது வினையாற்றலை அளப்பதற்கும்,பெரிதும் சிறிதுமான எண்ணற்ற தொடர் அமைப்புகளையுடைய புறச் சூழ்நிலையுடன் அவன் கொண்டுள்ள உறவுகள்-உள் தொடர்புகள் ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொள்ளவேண்டும். மனிதக் கனிமத்தாது துணை அமைப்பின் ஒத்திசைவும் நலனும் கனிமத்தாது ஆட்சியம் கொண்டுள்ள விதிகளைச் செவ்வனே கடைப்பிடிப்பதில் உள்ளன எனப் பதஞ்சலி கருதுகிறார். இவ் ஆட்சியத்துக்குத்தனியான வாழ்க்கை ஒலி இயைபு உண்டு. புவியில் பருவங்கள் மாறுகின்றன. இரவு பகல் உண்டு. இவற்றை ஒட்டி கனிமத்தாது வாழ்க்கையும் மாறுகிறது. இத்தகைய இயைபுகளை உணர்ந்து அறிதல் வேண்டும். அவற்றுக்கு ஒத்துப் போக வேண்டும். ஏனெனில், அவையே மனிதனின் முழு வாழ்க்கை, துணை அமைப்பு மட்டத்தில் பல்வேறு நிலைகளில் வெளியிடும் மனிதச் செயல்பாடு இவற்றைத் தீர்ம

ளிக்கின்றன. பிரபஞ்ச சக்திகளின் செயலும், வானுலகம்-வானுலகுக்கு அப்பாலான உலக ஒலி இயைபுகளும் மனிதனுக்கு உடல் வளத்தை, அஃதாவது, அவனுடல், ''கனிமத்தாது வளம்'', பெறுவதைத் தீர்மானிக்கின்றன. இந்தப் பொருளில் மனிதன் எல்லாவற்றையும் உண்பவனாக இருக்க வேண்டும்; அஃதாவது, உணவுப் பொருள் வகைகள் எவற்றையும் நிராகரிக்காதவனாக இருக்க வேண்டும். இதற்கு ஒரே ஒரு விதி தானுண்டு; உணவைக் கட்டுப்படுத்துதல், மரக்கரி உணவு அல்லது உணவு வளம், விசேட நிலைமைகள், ஆகியவற்றின் தேவை. (நோயாளிகளுக்கு மிகுதியாகும்). அவ்வழி மருத்துவரால் பரிந்துரைக்கப்பட வேண்டும். விரிந்த பொருளில் பருவங்கள் உலக வாழ்க்கையின் ஒலி இயைபைச் சுட்டிக் காட்டி மாறுதல்களை விளைவிப்பதோடன்றி உண்பதிலும் உணவு மாற்றங்களிலும் ஒலி இயைபுதேவை என்று காட்டுகின்றன.[55] (இங்கு ஒலி, நாதம், இசை இயைபு, ஒத்திசை என்னும் பொருளில் வழங்கப்படுகிறது. மொ.ர்)

---

55. பண்டைச் சிந்தனையாளர்கள் இவ்வாறு பேருலகிலும் மனித வாழ்விலும் ஒலி (இசை) இயைபுகளை முன் கூட்டிச் சொன்னது அவர் தம் அறிவுத் திறனைக் காட்டுகிறது. பின் தொடர்ந்த வரலாற்றுக் காலம் முழுவதிலும் இந்தியாவிலும் வெளியிலும் பேருலகம் பற்றிய பொது விதிகளில் இது ஒன்றாகி (பேருலகு காரண காரியத் தொடர்பு, பொருளியங்கு தன்மை, பொருளும் உணர்வும் ஒன்றையொன்று சார்ந்திருத்தல் ஆகியவற்றுடன்), பின்னர் சான்றடிப்படையில், அறிவியல், கலை, பிறவடிவங்கள் ஆகியவற்றில் மனிதனது கொள்கைகள், நடைமுறைச்செயல்கள் என வளர்ந்துள்ளது. எடுத்துக் காட்டுக்கு, கலையிலும் (நுண்கலை, சிற்பம், புதினம், இசை, நாடகம், படக்காட்சி எல்லாவற்றிலும்) அது இப்பொழுதும் ஒலி ஒத்திசைவு என்னும் பிரச்சினை, படைப்பாக்கத்தின் கேந்திரப் பிரச்சினையாகி உள்ளது; உற்பத்தித் தொழிலில் உற்பத்திச் செயல்பாட்டிலுள்ள ஒலி இயைபு இப்பிரச்சினையில் விசேடக் கவனம் செலுத்த வேண்டும்.

கனிமத்தாது மனிதனின் தன்மையைப் பற்றிப் பேசும் போது, தாதுக்களின் எளிய சேர்க்கையைக் குறிப்பிட வில்லை என்பதை நினைவில் கொள்ளவேண்டும். தாது மனிதன் கனிமத்தாது ஆட்சியத்தின் மிக உயர்ந்த உன்னதமான படைப்பு. இம்மனித அமைப்பு வாழும் வினையாற்றல் மிக்க அமைப்பு; வாழ்க்கை நியதிகளுக்கும் மனிதநேயச் செயல்பாட்டுக்கும் உள்ளடங்கிக் கட்டுப்பட்ட தோர் அமைப்பு. மனிதனின் வினையாற்றலைப் பற்றிப் பதஞ்சலி கீழ்க்கண்ட தன்மையைச் சொல்லுகிறார்: அவன் வாழ்கிறான், ஆனால் மெத்தனமானவன், சோம்பேறி, பழக் கத்தின் வலிமையினால் வேலைசெய்கிறான். அஃதாவது எந்தப் பணியில் பயிற்சி பெற்றானோ அதனைத்தான் அவன் செய்கிறான். ஆனால், அதே போது, இத்தகைய கனிமத்தாது மனிதனின் ஆளுமைத்தன்மை புறக்காரணி களைப் பெரிதும் சார்ந்துள்ளது. புறக்காரணிகள் என்றால் இயற்கைச் சுற்றுச்சூழல் என்பார் பதஞ்சலி. புவியமைப் பின் ஒருபகுதியே மனித அமைப்பு. இந்தப் புவி அமைப்பு பேருலகமைப்பின் ஒருபகுதி. சோதிடர்கள் காரணங் களைக் கண்டுபிடிக்கப் பல கொள்கைகளை (முன்கூட்டியே விதியை நிர்ணயித்தல் உள்ளிட) வகுத்தனர்; மனித அமைப்பு மேனிலை அமைப்புகளோடு கொண்ட சார்பு நிலையையும் விளக்கினர். இதுவே சாதனங்களின் அடிப்படை. அகவயக் காரணங்கள், இத்துணை அமைப்பு மனித நேய அமைப்புடன் கொள்ளும் உள் தொடர்பு களிலிருந்து கிளர்ந்தெழுகின்றன.

2) **தாவர மனிதன்** (Vegetable man): கனிமத்தாது ஆட்சியத்தை நிலைக்களனாகக் கொண்டு தாவரம்என்னும் உயர் பொருள் ஆட்சியம் தோன்றுகிறது. பிறப்பால் மட்டுமே தாவர ஆட்சியம் கனிமத்தாது ஆட்சியத்தை நிலைக் களனாகக் கொண்டதன்று; தாவர ஆட்சியம் கனிமத் தாதுக்களை கொண்ட மண்ணில் ஆழவேர் விட்டு நின்று சத்துணவு பெறுகின்றது என்பதோடன்றி, நிலத்துக்கு

அப்பாலான கதிரவன், நிலவு, உடுக்கள் என்னும் கனிமத் தாது அமைப்புகளுடனும் இணைக்கப்படுகிறது.

தாவர வாழ்க்கை கனிமத்தாது வாழ்க்கையிலிருந்து தன்மையில் வேறானது. முதலில், செடிகள் பூத்துக் காய்த்துக் கனிந்து தம்மைத்தாமே பெருக்கிக் கொள்ளும் தன்மையின. உயிர்வாழ் பொருளனைத்தும் தம்மினத்தைப் பெருக்கிக் கொள்ளும் ஆற்றல் உள்ளவை. இதனால் உயிர் வாழும் பொருள்கள் உயிரில் பொருள்களிலிருந்து வேறு படுகின்றன. சரியான கருத்தில், தாவரம் உயிர்ப் பொருள்களின் முதல்வடிவம். இரண்டாவது, கனிமத்தாது (துணை) அமைப்புடன் ஒப்பு நோக்கிக் காணும் போது, தாவரத் துணையமைப்பு உள்ளாற்றல் பெற்றுத் துணிச்ச லானது. இந்தியாவில் பாழடைந்த வீடுகளிலும், நகரங் களில் கூட, மிகக் குறுகிய காலத்தில், காட்டுச் செடிகள் அடர்ந்து வளர்ந்து பரவி நிறையும். மூன்றாவது தாவர வாழ்க்கையில் ஒத்திசைவொலி (Rhythm of life) வேறானது. பருவ மாற்றங்களாலும் இராப்பகல் மாறி வருவதனாலும் செடிகள் வெவ்வேறு வழிகளில் மாற்றமடைகின்றன.

முதலில், தாவர மனித உள்ளமைப்பு, தாவர ஆட்சி யத்தின் மிக நுண்ணிதானதும் இயங்கும் தன்மைவாய்ந்தது மான படைப்பென உணர்தல் வேண்டும். மாலுடைப் பண்புடைய மனிதன் (Human man) இதனை எல்லாக் காலத்திலும் மறவாது மனத்திலிருத்த வேண்டும். சத்துணவுப் பிரச்சினையில் மாலுடைப் பண்பி (பண்புடை உடையவன் பண்பி) தாவர ஆட்சிம மனிதனின் சாரம் சத்தை எக்காலத்திலும் மறத்தலாகாது. பருவ மாற்றங்கள் செடிகளின் கனிமத்தாது அமைப்பை மாற்றிவிடுகின்றன. மரக்கறி உணவு (பழம், காய்கறி, கானான்) பருவத்தே விளையும் தாவர வகைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது. ஆனால், தாவர மனிதத் துணையமைப்புக்கு

முக்கியமான தொரு குறைபாடுண்டு: ''அது தன்னை வளர்த்துக் கொள்ளுவதில்லை'', என்பதே. ''தன்னை வளர்த்துக் கொள்ளும்'' ஆற்றலும் வளர் முழுநிலை அடையும்வாழ்வும், இதற்கு மேலான, உயரிய நிலையில் — விலங்கு நிலையில் தோன்றுகின்றன.

3) **விலங்கு மனிதன்** (Animal man) : வளர்ந்து முதிராத கனிமத் தாதுத்துணை அமைப்பையும் தாவரத் துணை அமைப்பையும் நிலைகளாகக் கொண்டு விலங்கு மனிதத் துணையமைப்புத் தோன்றும். முதலிரண்டும் இணைந்து உண்டாக்கிய பண்பட்ட படைப்பின் தன்மையை அடைகிறது. மனிதன், ஓர் உயர் விலங்கு என்பதற்கு அவன் இடம் பெயர்ந்து செல்லக்கூடிய தன்மையே காரணம் என்றார் பதஞ்சலி. இடப் பெயர்ச்சி (நடத்தல், தவழ்தல், ஓடுதல், குதித்தல், பறத்தல் என்பவற்றால் நிகழ்வது) அவனைப் புற இயற்கையுடன் பல்வேறு வகைத் தொடர்புகளையும் உறவுகளையும் கொள்ளச் செய்கிறது. அவனது செயல் வடிவம் தீவிர மாற்றமடைகிறது. விலங்கு தனக்குப் பாதகமான சூழ் நிலையிலிருந்து ஓடித் தப்பிக்க முயல்கிறது. அல்லது, இதற்கு நேர்மாறான சாதக சூழ்நிலைகளில் தன் தேவை களைப் பூர்த்தி செய்து கொள்ளுகிறது. புறநிலையைத் தேர்ந்தெடுத்துப் பொதுவாகத் தன் நடத்தையில் கட்டுப் பாட்டைக் கொண்டுவருகிறது. வெளியிலுள்ள பொருள் களையும் நிலைமைகளையும் எதிர்கொள்ளும்போது, விலங்கு பதஞ்சலி கூறுவது போல, ''சிந்திக்கக் கற்றுக் கொள்ளுகிறது'', அஃதாவது, தான் கண்டதனை நினைவு கூர்ந்து, பலவேறு நிலைமைகளை ஓர்ந்து தெளிந்து தன் நடத்தையில் சரியானவற்றை மேற்கொள்ளுகிறது. சிறுநாய்க் குட்டியும் விசிப் பலகை முனை வரை தான் நடக்கும்; அதற்கு மேல் நடக்க முடியாது என்று தெரிந்து கொள்ளுகிறது. எது வேண்டுமோ, எது தேவையோ அதனை அறிந்து தடைகளை நீக்கும்

விலங்கின் ஆற்றலைப் பதஞ்சலி ''தந்திரம்'', என்றார். ''எல்லா விலங்குகளும் தந்திரசாலிகள்''. மானுடப்பண்பி மனிதன் என்னும் துணை அமைப்புடைய விலங்கு மனிதன், அவ்வமைக்கும் கீழான கனிமத்தாதுத் துணை யமைப்பும் தாவரத் துணையமைப்பும் கொண்டுள்ள அடிப்படைத் தன்மைகளையும் சேர்ந்து அடைகிறான்.

4) **மானுடப் பண்பு மனிதன்** (Human:man): கனிமத் தாது மனிதன், தாவர மனிதன், விலங்கு மனிதன் என்னும் மூன்று துணையமைப்புகளை இணைத்து இசையச் செய்து அவற்றின் மேலெழு துணையமைப்பு மானுடப் பண்பி மனிதத் துணையமைப்பு. அஃதாவது, ஒன்றிணைந்த துணையமைப்புகளின் பண்புகள் அனைத்தையும் ஒருங்கே பெற்றவன் (''கனிமத்தாது இன்பம்'', ''தாவர எழுச்சி'', ''விலங்குத் தந்திரம்'') இங்கு மனிதனெனப்படுகிறான்.

மானுடப் பண்பி நிலையில், புருடன்(ஆன்மா)என்னும் தனி மனித ஆன்மத் துணையமைப்புப் பொருளாயத் துணையமைப்பில் நுழைக்கப்படுகிறது. ஆன்மா (உலக ஆன்மா) வின் ஒரு பகுதி புருடன். புருடனென்னும் தனி ஆன்மா மானுடப் பண்பு மனிதனுக்கு உணர்வூட்டுகிறது. அறிவூட்டி அறிதல் ஆய்தல் நினைத்தல் இவற்றின் வழி அவன் உருவாக்கிக் கொண்ட கருத்துகளின்படி செய லாற்றல் ஆகியவற்றை உறுதி செய்கிறது. இப் புருடனால் மானுடப்பண்பு மனிதச் செயல்பாடுஉயர் ஆன்மநிலைக்கு எழுகிறது; ஏனெனில்,பகுத்தறிவையும்,ஆன்மாவையும் அச் செயல்பாடு அடைகிறது. ஏனைய துணையமைப்புகளுடன் தனித் தனியாகவும் மொத்தமாகவும் ஒப்பு நோக்கிக் காண்போமானால், மானுடப் பண்பி மனித அமைப்பு ஈடில்லா ஆற்றலைப் பெற்றிருப்பது தெளிவு.

மானுடப் பண்பி மனிதன் தலைமுறை தலை முறையாகப் பெருகி வளர்ந்து வந்துள்ள வாழ்க்கை அனு

பவங்களைப் பிழிந்து பொதுக் கருத்துக்களாக்குகின்றான்; சுற்றியுள்ள உலகைத் தன்னியலாக்குகின்றான்; மெல்ல மெல்ல இயற்கையின் தன்னிச்சை விதிகளின் ஆற்றலி லிருந்து விடுவித்துக் கொள்ளுகிறான். தானே சுற்றுப் புறத்தின் மேல் வினையாற்றத் தொடங்குகிறான்; அதனை மாற்றித் தன் நலன்களுக்கும் தேவைகளுக்கும் உகந்தபடி கீழ்ப்படுத்துகிறான்; நிலத்தை உழுகிறான்; கால்நடை வளர்க்கிறான்; பல தொழில்களில் ஈடுபடு கிறான். எடுத்துக்காட்டாக, காட்டுப் பூக்களை வளர்த்து அழகான சோலையாக்கலாம். தன்னையே பயின்றறிந்து, தன் வாழ்க்கையையே கொண்டு செலுத்தித் தன்னையே பண்படுத்திக் கொள்ளுகிறான். இயற்கை விதிகளையும் வாழ்க்கை விதிகளையும் கற்றறிந்து, எதிர்காலம் தற் செயலின் விளைவாக மாறாமலிருக்க முயல்கிறான். ''இன்றியமையாமை'', மறைந்து போகும் நிலையில், கட்டாயத் தேவையின் குருட்டாட்சி அழியும்போது, பிர கிருதி இட்டதளைகளை ஆன்மா தூக்கிஎறியும் காலத்தில், உண்மையான மானுட வாழ்வு தொடங்கி விடுதலை அடை கிறது என்று பதஞ்சலி கருதுகிறார்.

எனவே, பதஞ்சலி, மனிதனைப் பிரபஞ்சம், தனி நிலை என்னும் இருவேறு கோணங்களிலிருந்து நோக்கு கிறார் என்றும், சமூகக் கோணத்திலிருந்து அன்று என்றும் காண்கிறோம். இதே நோக்கு நிலையிலிருந்து மானிட சமூகம் பல ''தனி அமைப்புக்க''ளின், அஃதாவது நபர்கள் அல்லது மானுடப் பண்பி மக்கள் கூட்டு மொத்தங் களின் கூட்டு மொத்தம் என்பது தெளிவு. இந்தக் கொள்கையை இக்கால மொழியில் சொல்லுவதானால் சமூக வாழ்வு (மானிட சமூகமும் அதன் வரலாறும்) என்பது தனி மனிதர்கள் இயந்திரமயமாக ஒன்று சேர்வது, குறிப் பிட்டதொரு பொருள் அல்லது சமூக உயிரின் இயக்கமன்று. மனித சாரம் என்பது தனிமனிதர்களிடம் இயல்பாயமைந் துள்ள பண்பு பொதுமையாக்கப்படுதலே என்று வலியுறுத்

தலாம். ஆனால், உண்மையில் மனித சாரம் என்பது சமூக உறவுகளின் கூட்டு மொத்தமே என்றறிவோம். பதஞ்சலி வாழ்ந்த காலத்தில் இந்த உண்மை அவருக்குத் தெரியவில்லை; தெரிந்திருக்கவும் முடியாது; எனவே, மனித வரலாற்றை விடுத்து, சமூக அடிப்படையில்லாமல், ஆன்மநோக்கில் தனித்தனியாக உள்ள மானுடப் பண்பி மனிதர்கள் இயற்கையாகவே தளையில் பிணைக்கப்படுகி றார்கள் என்று கருதினார். எனவே, பதஞ்சலி மண்மேல் மனிதன் நடத்தும் வாழ்க்கையின் விதிகளும் பலன்களும் சோதிடத்தில் அடங்கும் என்று கூறியதில் வியப்பில்லை. இந்த நம்பிக்கையில் நாட்டம் கொள்ளப் பதஞ்சலிக்குப் பலமான ஆதாரமிருந்தது. ஏற்கனவே நாம் சொல்லியபடி, பண்டைய இந்தியாவில் சோதிடம் தனிக் கலையாக வளர்ந்தது; கிரகங்களின் நிலையை ஒட்டி, சோதிடர்கள் தனி மனிதர்களது எதிர்காலம் பற்றிச் சாதகங்கள் எழுதி வைத்தனர்.

பதஞ்சலியின் நோக்கு அமைப்பு முறை நோக்கு எனல் தகும். பதஞ்சலியைப் பொறுத்தவரை, மனிதன் தானே இயங்கும், தானே ஒழுங்காக்கும், தானே வழி நடத்தும் ஓரமைப்பு. இந்த நோக்கு அறிவு நோக்கு. ஆகவே, இக் கால மனித அறிவியல் புறக்கணிக்கத் தகாதது, என நம்புகிறோம்.

வேதாந்தம்

''வேதாந்தம்'' (சமஸ்கிருதம்: வேதங்களின் முடிவு) புறவயக் கருத்து முதல்வாதம் (Objective idealism). பிரம்ம சூத்திரத்தின் ஆசிரியர் பாதராயணர் என்ற கருத்துண்டு. இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றாளர், பிரம்ம சூத்திரம் கி.மு. 600 முதல் கி.மு. 200 வரையிலான காலத்தில் தொகுக்கப்பெற்றது என்பர். ஃபிரேசர் கி.மு. 4 ஆம் நூற்றாண்டு என்றார். ஐரோப்பிய

இந்திய இயலாளர் சிலர் (இரிட்டர், ஜேகோபி, பிறர்) கி.மு. 7 முதல் கி.மு. 5 நூற்றாண்டு என்றனர். ஆர்தர் கீத் கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கு முன் பாதராயணர் காலம் என வற்புறுத்துகிறார். (பிரம்ம சூத்திரம், வேதாந்த சூத்திரம், சாரிரக சூத்திரம் என வழங்கப்படும். பாதராயணரை வாதராயணர் என்று தமிழில் வழங்குவர். இவரே வியாசர் என்றும்சிலர் கூறுவர். வேதாந்தம் என்ற சொல் முதன்முதலில் ஆட்சிக்கு வந்தது இந்நூலில் மொ.ர்)

உபநிடதங்களில் சிதறிக் கிடந்த மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களைப் புறவயக் கருத்து முதல் வாத நிலையி லிருந்து திரட்டி ஒழுங்குபடுத்திப் பிரம்ம சூத்திரம் என்று பாதராயணர் தொகுத்தார். பிரம்ம சூத்திரத்தில் நான்கு அத்தியாயங்கள் உண்டு. முதல் அத்தியாயம் பிரம்மம் என்பது யாது? அதன் தன்மை யாது? உலகம், ஆன்மா ஆகியவற்றுடன் அது கொள்ளும் உறவு எத்தகையது? என்னும் வினாக்களுக்கு விடை தந்து விளக்குகிறது. இரண்டாம் அத்தியாயம் வேதாந்தத்தின் பகைவர்களான சார்வாகர்கள், ஜைனர்கள், பௌத்தர்கள் ஆகியோரது கொள்கைகளைத் திறனாய்வு செய்கிறது. மூன்றாம் அத்தியாயம் பிரம்ம வித்தையை (பிரம்மத்தை அறிதல்) அடைவதற்கான சாதனங்களை எடுத்தியம்புகிறது. மறுபிறப்பு, உளவியல், இயல் திட்டவாதம் (Teleological) என்பன பற்றிய விளக்கங்களும் இடம் பெறுகின்றன. நான்காம் அத்தியாயம் பிரம்ம வித்தையின் பலன்களை ஆராய்கிறது.

பிரம்ம சூத்திரத்தில் 555 சூத்திரங்கள் உள்ளன. ஒவ்வொரு சூத்திரமும் இரண்டல்லது மூன்று சொற்களா லானது. சூத்திரச் சொற்கள் தெளிவின்றியிருப்பதனால் பல்வேறு விளக்கங்களுக்கு இடமுண்டு. வேதங்களை ஒட்டியே வேதாந்த சூத்திரங்கள் எழுந்தன என்பதனை

உறுதி செய்வதற்குப் பல வேதாந்தப் பேருரைகள் தோன்றின. முக்கியப் பேருரையாளர்கள் (சங்கரர், இராமானுஜர், மாத்வர், வல்லபர்) தனித்தனி வாதப் பிரிவு களை உருவாக்கினார்கள்.

வேதாந்த மெய்ப்பொருளியலை முதன் முதலில் முறைப்படுத்த முயன்றவர் கௌடபாதர் என்று கருதப் படுகிறது. (ஆங்கில மூலத்தில் கி.பி.8—9 நூற்றாண்டு என்பது கி.மு. 3—7 நூற்றாண்டு என்று தரப்பட்டுள்ளது. பாதராயணர் காலம் கி.மு. 7 முதல் கி.மு. 3 நூற்றாண் டாகலாம்.கௌட பாதரைச் சங்கரரது குரு என்பர். சங்கரர் காலம் கி.பி. 788-820 என்பர். எனவே, கௌடபாதர் காலமும் இதுவே ஆதல் வேண்டும். எஸ். இராதா கிருஷ்ணன்—சார்லஸ் மூர்: இந்திய மெய்ப்பொருளியல் தோற்றுவாய். பக். 506. மொ.ர்) கௌடபாதர் மாண்டுக்ய காரிகையை மாண்டுக்ய உபநிடதத்துக்கு உரை எனக் கொண்டாலும் முழுமையாக நோக்குமிடத்து மெய்ப்பொருள் குறித்த மூல நூலாகக் கொள்ளும் தகுதி வாய்ந்தது. பௌத்தச் சிந்தனையாளர்கள், குறிப்பாக மாத்யமிகர்கள் செல்வாக்கு கௌடபாதருடைய நூல்களில் உள்ளது: நாகார்ஜுனர் ஆண்ட ''சூனியதா'' என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாகக் கௌடபாதர் ''பிரம்மம்'', என்ற சொல்லை ஆளுகிறார்.

மாண்டுக்யகாரிகை நான்கு பகுதிகளாகப் பிரிக்கப் பட்டுள்ளது. முதற்பகுதி மாண்டுக்ய உபநிடதப் பேருரை. பிரம்மம்—ஆன்மா இவற்றிடையுள்ள ஒற்றுமை கண்டு, கௌடபாதர் ''உண்மையின் நிரலை'' (உண்மை உலகு— ஆன்மா, மொ.ர்) ஆன்மாவின் நான்கு நிலைகளைப் பற்றி இவ்வாறு கூறுகிறார்: ''வைஸ்-வந-ர-ஆத்மன் விழிப்பு நிலை உலக உணர்வு'';தேஜஸ ஆத்மன் கனவுடன் கூடிய (கலந்த) உறக்க நிலை; ஸுஷுப்தி ஆத்மன்-கனவற்ற ஆழ்உறக்க உணர்வு; பிரபன் கோபஸமன் ஆத்மன்-புலன்

கடந்த நிலை. காண்டல், உறவு, அறிவு, வரையறை, விளம்பல் என்பனவற்றின் எல்லைகளுக்கு அப்பாற்பட்டது; அஃதாவது, உலக நிகழ்ச்சிகளின் கூறான உண்மை அடைந்து உண்மையான உண்மை நிலையை ஆன்மா அடைதல். இரண்டாம் பகுதி அனுபவ உலகம் பொய் என்பதனை விளக்குகிறது. மூன்றாம் பகுதி "மாயை" என்னும் கருத்தை விவரமாகச் சொல்லுகிறது. நான்காம் பகுதி உண்மை ஒன்று தானுண்டு, அதுவே ஆன்மா, அது படைக்கப்படாதது, மாறாத்தன்மையது, அசையாதது, பொருளிலாதது, பொருண்மை இயக்கம் எல்லாம் வெறும் தோற்றங்களே, என்பனவற்றை விளக்குகிறது.

கௌடபாதரின் அறிவாராய்ச்சிக் கொள்கை (Epistemology) இதுவே: உறங்கும் மனிதனுக்கு உலகம் எவ்வாறு உண்மையல்லவோ, பொய்த்தோற்றமோ, அவ்வாறே விழித்திருக்கும் மனிதனுக்கும்; பகுப்பாய்வின் இறுதியில், அனுபவிக்கும் பொருள்களுக்கும் இப்பொருள்கள் பற்றிய கருத்துகளுக்கும் இடையில் வேற்றுமை ஏதுமில்லை: இரண்டுமே பொய்த் தோற்றங்கள்.

சங்கரர் (கி.பி. 8-9 நூற்றாண்டு) வேதாந்த சூத்திரத்தின் தலைசிறந்த பேருரையாளர்; அத்துவைத (இருமையற்ற-ஒருமைவாத) வேதாந்தத்துக்குப் பிதாமகர் இவரே.

இயற்கையிலும் சமூகத்திலும் உண்டாகும் எல்லா நிகழ்ச்சிகளுக்கும் நிலைக்களன் முழுமுதலே. அம்முழுமுதல் ஆன்ம உண்மை. இதனைப் பிரம்மம் என்றும் ஆத்மன் என்றும் பிரம்மாத்மா என்றும் குறிப்பிடலாம். பிரம்மம் ஆதியும் அந்தமுமில்லாதது, எல்லையற்றது; தெளிவற்றது; காலமும் வெளியும், காரண காரியமும், அசைவும் ஓய்வும் அளவும் பண்பும் இப்பரம்பொருளுக்குப் பொருந்தா. இத் தன்மைகள் (பதார்த்தங்கள் என்பன. மொ.ர்.) எல்லாம்

உலக நிகழ்ச்சிகளுக்கும் இயற்கைக்கும் பிரகிருதிக்கும் பொருந்தும். இவையே சங்கரர் கருத்துகள்.

எல்லையும் காரண-காரியத் தொடர்பும் உடைய இவ்உலகு எவ்வாறு வரம்பற்றதும் காரண-காரியத் தொடர்பற்றதும் ஆன பிரம்மத்திலிருந்து உண்டாக முடியும்? இதற்குப் பதிலாக, சங்கரர் பிரம்மமே உண்மை, புறஉலக நிகழ்ச்சிகளெல்லாம் அப்பிரம்மத்தின் கனவுகளே, பொய்த்தோற்றங்களே என்றார். மனிதஉணர்வில் அவன் கனவுகள் அடங்கி இருத்தல் போலவே, பிரம்மத்தின் கனவுகளும் அவனுள் அடங்கி விடுகின்றன. பிரம்மத்துக்கும் அதன் வெளிப்பாடுகளுக்கும் இடையே வேற்றுமை ஏதும் இல்லை; அதே சமயத்தில் ஒற்றுமையும் இல்லை.

சங்கரர் கருத்துப்படி, பிரம்மம் தானேயாகி இருக்கும்; அது வேறொன்றாக மாறாது. அஃதாவது, புறஉலகப் பொருள்களாகவோ நிகழ்ச்சிகளாகவோ மாற்றம் பெறாது. இது சாத்தியமானால், முழுமுதல் பிரம்மத்தைப் புறஉலகப் பொருள்களிலிருந்தும் நிகழ்ச்சிகளிலிருந்தும் பெறும் அறிவால் அறிந்து கொள்ள முடியும். ஆனால் பிரம்மத் தன்மையின் அடிப்படைக் கொள்கைக்கு இதுமுற்றிலும் முரணாகி விடும்.[56] மறுபுறம் பிரம்மம் பகுதியாக அன்றி முழுவதும் இவ் உலகத்தில் வெளிப்படவில்லை என்றால் அதுவும் தவறு, காரணம் பிரம்மம் முழுமுதலானதால், பகுதி பகுதியாக வெளியாவதில்லை.

பருப்பொருளான இவ் உலகின் கட்டமைப்பில் இருந்து கொண்டே முழுமுதலைப் பற்றிப் பேச சங்கரர் முயல்வது அவரது தர்க்க வாதத்திலுள்ள தடை கல்லைக்காட்டுகிறது.

---

56. சங்கரர் முழுமுதலை மனத்தால் நினைத்துப் பார்ப்பதையே எதிர்க்கிறார். ''உளது'' (real) என்பது இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுக்கு அப்பாற் பட்டது: ''உண்மை'' என்பது, பகுத்தறிவுக்கு அப்பாற்பட்டது என்பது சங்கரர் வாதம்.

சங்கரர் நோக்கில், பிரம்மத்துக்கும் இவ்உலகத்துக்கும் உள்ள உறவைப் பொருளுக்கும் அதன் குணங்களுக்கும் (கடலும் அலைகளும்) உள்ள உறவு போல் காண வேண்டும்; முழுமைக்கும் அதன் பகுதிகளுக்கும் உள்ள உறவு போலன்று. பிரம்மத்தின் உறக்கமே நம் உலகம்; பிரம்மம் சில சமயம் மாயையாகவும் சில சமயம் பிரகிருதி யாகவும் இருக்கும். மாயை உளதும் அன்று, இலதும் அன்று; அது வெறும் தோற்றமே. பிரம்மம் என்னும் முழுமுதலை மறைத்தெழும் (அலைகளையும் குமிழ்களையும் நுரையை யும் போன்ற) பொய்த் தோற்றமே. கடலில் நீர் இருப்பதைக் காண்கிறோம். இந்நீர் எல்லாம் ஒன்றே; அபின்னமானது (பிரியாதது. மொ.ர்.) ஆனால், உண்மையில் நீருக்குப் பல வடிவங்கள் உண்டு. இக்காரணத்தாலேயே, கடலில் அலை களும் குமிழ்களும் நுரையும் தோன்றுகின்றன. கடல் நீர் அலைகளாகவும் குமிழ்களாகவும் நுரையாகவும் காட்சி தந்தாலும் கடல் ஒன்றே ஆதல் போல், பிரம்மமும் உலகமும் ஒன்றே. எனவே, மாயையான இவ் உலகமும் முழுமுதல் பரம்பொருள் தாங்கி இருந்தாலும், தானே முழு முதலாவதில்லை; உண்மையான பொருளடிப்படை யில்லாதது உண்மையாக இராது.

இங்குச் சங்கரர் நம் உலகம், பிரம்மம் என்னும் இரண்டு அறிபொருள் பற்றிப்பேசுகிறார்.[57] இவ்வுலகம் அவித்தை (அவித்யா-சமஸ்கிருதம், அவிச்சை-தமிழ்: இந்திய மெய்ப் பொருளியல் வாதம் ஒவ்வொன்றும் அவிச்சைக்கு வெவ்வேறு பொருள் தருகின்றது. சங்கர வேதாந்தத்தில்

---

57. அறிபொருள்-உள்பொருள் இரண்டு என்பது சங்கர அத்வைதத்தின் சொந்தக் கருத்தன்று. பௌத்த நூல்களிலும் (லங்காவதார சூத்திரம் அல்லது மாத்யமிக காரிகை) கௌடபாதரின் மாண்டுக்ய காரிகையிலும் ஏற்கனவே இக் கருத்தைக் காணலாம்.

அப்பாலையிலான பிரபஞ்சத் தத்துவத்தைக் குறிக்கும். மொ.ர்)யால் அறியப்படுகிறது. புலனும் அளவை இயலும் அறியும் வழியின் ஒரு வடிவமான அவித்தையானது அபர வித்தை (அனுபவ உண்மை)யை அளிக்கிறது. அவித்தை பொருள்களின் உண்மையான அடிப்படையை வெளிக்காட்டு வதில்லை; இந்தப் பின்னணியில் அது அறிவு இல்லாதது, மடமை, பொய்யறிவு, என்பனவற்றைக் குறிக்கும். விபரீத அறிவினால், பழுதையை (பழுதை-கயிறு)ப் பாம்பென மயங்குவது போல, அவித்தை நமக்கு உலகத்தைப் பிரம்மமாகத் தோன்றச் செய்கிறது. அவித்தை அல்லது கீழறிவு என்பது வித்தை அல்லது முற்றறிவுக்கு எதிர். இம் முற்றறிவு நேராகவே பரம்பொருளான பிரம்மத்தைக் காண்கிறது, மனிதனுக்குப் பரவித்தை (முழு உண்மை)யை அளிக்கிறது. வித்தை தோன்றும் போது அவித்தை அழிகிறது.

பலநூற்றாண்டுகள் தொடர்ந்து வேதாந்தம் வளர்ந்தது; அடுத்த முக்கியக் கட்டம் இராமானுஜர் காலம் (கி.பி. 12-13நூற்றாண்டுகள்). சங்கர அத்துவைதத்தின் அடிப் படை முற்கூற்று மொழிகளை ஏற்ற இராமானுஜர், சில கட்டுப்பாடுகளையும் விதித்தார்.[58] (கட்டுப்பாடுகள்-விசிஷ்டம் விசேடங்கள் எனப் பொருள்படும். ஆங்கிலத்தில் (Qualified monism என்பர்.மொ.ர்)

சங்கரப் பிரம்மம் உருவமற்ற முழுமுதல் (பரம் பொருள்), உலகம் மாயை; இராமானுஜரது பிரம்மம் பல்வேறு விகற்பங்களான புறப்பொருளுலகை உள்ளடக்கிய இறைவன்;[59] இப்புற உலகு உண்மை, மாயை அன்று.

---

58. ஆகவே, இராமானுஜ மெய்ப்பொருளியலுக்கு விசிட்டாத்வைதம் என்ற பெயர் வந்தது.

59. இறைவன் விஷ்ணு, சிவன்

பிரம்மம் பொருள்; உலகம் குணம்.[60] பொருள் தோற்றம் (புறப்பொருள் அல்லது இயற்கை நிகழ்ச்சி) என்பது இராமானுஜ விசிஷ்டாத்வைதத்தில் உலக வெளிப்பாடு என்றும் அதன் அழிவு வெளிப்பாடாகாது என்றும் கொள்ளப் படும். பொருளும் உணர்வும் அழியும் காலத்துப் பொருள் உணர்வை இழக்கிறது. உணர்வு இறை குணங்களை அடைந்து பண்பட்ட வடிவப் பொருளாக மாறி விடுகின்றது.

உணர்வுக்கும் பொருளுக்குமிடையிலுள்ள தலையாய வேறுபாடாவது: உணர்வுதான் இருத்தலையே ஆதாரமாக கொண்டு தனக்குத் தானே அறிவுவொளி வழங்கும் திறமையுடையது (கற்றல், அறிவு வழித்தானே செழித்தல்) அஃதாவது தானே அறிவானாகவும் அறிபொருளாகவும் இருக்கும் திறமை பெற்றது. பொருளோவெனில், அது உணர்வின் செயல்படு பொருள்தானென்றாலும், தனக்குத் தானே அறிவுவொளி ஊட்டும் திறமையிலாதது.

இராமானுஜர் ''உளதானமெய்ம்மை'' ''உளதல்லா மெய்ம்மை'' என்னும் இக்கருத்தமைவுகளை எதிர்க்காத தனால், சங்கருடைய விச்சை, அவிச்சை என்னும் பிரிவினையை ஒப்புக்கொள்ள மறுக்கிறார். (இராமானுஜர், சித்து-மனிதன், அசித்து-இயற்கை, ஈஸ்வரன் எனத்தத்து வங்கள் மூன்றென வகுத்து, சங்கரருடைய அவிச்சைக் கொள்கையில் ஏழு பிழைகள் உளதென ஸ்ரீபாஷ்யத்தில், எடுத்துக் காட்டுகிறார் மொ.ர்.)

பிரம்ம சூத்திரப் பேருரையில் (1.1.1) இராமானுஜர் கீழ்க்கண்ட அடிப்படை ஆய்வுக் கருத்துக்களைத்தருகிறார். சங்கரரைப் போலப் பிறரும் உண்மைப் பரம்பொருளான

---

60. புறப்பொருளாயத உலகின் காரண காரியம் பிரம்மம்.

பிரம்மத்தைக் குணமற்றது (நிர்விசேஷவஸ்து) என்பர்; இது தவறு; குணமில்லாத உண்மைப் பொருளை அறிய முடியாது. எத்தகைய அறிவளவையாலும் அதன் உண்மையைக் கண்டு நிரூபிக்க முடியாது என்பார் இராமானுஜர்.

இக்கருத்தை வலியுறுத்த அவர் முன் வைக்கும் வாதங்கள் வருமாறு:

1) பல்வேறு பிரமாணங்கள்(அறிவளவைகள் மொ.ர்) துணையுடன் உள்ளவை என நிரூபிக்கப்படும் எல்லாப் பொருள்களுக்கும் பண்படைகள் (attributes) உண்டு; எனவே, பண்பு (குணம்) இல்லாத பொருள் உண்டு என்பதனை நிரூபிக்க முடியாது.

2) உள்ளுணர்விலும்- தன்னுணர்வு பொருளுணர்வு என்னும் இரண்டிலும்- பண்படை என்னும் கருத்து எல்லாக் காலத்திலும் உண்டு.

3) நேர்காட்சி அறிதலில் (பிரத்யட்சம் மொ.ர்) பிரதிபலிப்பது (சவிகல்பம்) பிரதிபலிக்காதது (நிர் விகல்பம்) என்னும் இரண்டிலும் - பண்படையுடைய பொருள்களே இலக்காக உள்ளன. வேறுபாடு இதுவே: பிரதிபலிக்காத நேர்காட்சி அறிவு சிலகுணங்களை (எல்லாவற்றையுமல்ல) உடைய பொருள்களை அறிவிக்கும் (ஸ்ரீபாஷ்யம் பக்.29)

வேதாந்தத்துக்கு இராமானுஜர் செய்த சேவை: சங்கரரது பொய்த் தோற்றத்தையும் அவித்தையையும் நிராகரித்தல்; நேர்காட்சி வாதத்தைப் பிரதிபலிப்பது, பிரதிபலிக்காதது என இரண்டாகப் பிரித்துப் பகுத்தாய்தல்; மக்களுக்கு எட்டாது உருவிலியாகச் சங்கரர் படைத்த பிரம்மம் பற்றிய கருத்தை எட்டக் கூடியதாக ஆக்குதல்.

மானிடர்க்கு விளையும் துயரங்களுக்குக் காரணம் பிரம்மத்தை மறைத்திருக்கும் பொய்யுலகமன்று. ''இல்லாத உலகத்தை'' அறிய முயல்வதால் ''உண்மை அறிவு'' அடைய முடியாது; பரம்பொருளான பிரம்மமே துயரங்களுக்குக் காரணம்; இறைவன் பால் நாம் போதுமான அன்பும் பக்தியும் செலுத்துவதில்லை, என்றார் இராமானுஜர். பக்திக் கொள்கைப்படி, சாதி வேற்றுமை இன்றி, எல்லாரும் இறைவனிடம் பக்தி செலுத்தினால் அவனை அடைய முடியும். அக்கால இந்திய நிலைமைகளில் இராமானுஜரது கருத்து சீரிய சனநாயகத் தன்மை பெற்றது; காரணம், நிலப்பிரபுத்துவத்தையும் சாதிப்பிரிவினையையும் எதிர்க்கும் போராட்டத்துக்குப் புனிதத் தன்மையை அளித்தது.

அத்தியாயம் 2

நிலப்பிரபுத்துவம் சிதைந்துடைந்து நெருக்கடியிலாழ்ந்த காலத்தில் இந்தியாவில் மெய்ப்பொருளியல்-சமூகவியல் சிந்தனை வளர்ச்சி

(பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப்பகுதியும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு முழுமையும்)

முன்னுரை

முதலில், மெய்ப்பொருளியல் - சமூகவியல் கருத்துக் களைப் பகுத்தாய்வுசெய்வதற்கு வழிகாட்டியாக விளங்கும் வரலாற்றியல் பொருள் முதல்வாதத்தின், அஃதாவது, சமூக நிகழ்ச்சிகளை அறியும் வழிமுறையின் முக்கிய முற் கூற்றுகளை இங்குச் சுருக்கமாக நினைவு கூர்வோம். லெனின் எழுதினார்: ''மனிதனொருவனின் அறிவு அவ னுக்கு அப்பாற்பட்டுச் சுயேச்சையாக இருக்கும் இயற் கையைப் பிரதிபலிப்பது போல, அவன் சமூக அறிவும் (மெய்ப்பொருளியல், சமயம், அரசியல், இன்னபிற நோக் கங்களும் கோட்பாடுகளும் பல்வேறு வகையின) சமூகப் பொருளாதார அமைப்பைப் பிரதிபலிக்கின்றது. சமூகத்தின் பொருளாதார அடித்தளத்தை நிலைக்களனாகக் கொண்டு அரசியல் அமைப்புகள் மேற்கட்டாக அமைகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, நாம் நவீன கால ஐரோப்பிய நாடுகளி

லுள்ள பல்வேறு அரசியல் வடிவங்கள் தொழிலாளி வர்க்கத்தைக் கீழ்ப்படுத்திப் பூர்ஷ்வாவர்க்கம் தன்னாதிக்கத்தை பலப்படுத்துவதற்குச் சேவை செய்வதனைக் காண்கிறோம்.

''மானுடத்துக்குக் குறிப்பாகத் தொழிலாளி வர்க்கத்துக்கு ஆற்றல் மிகு அறிவுக் கருவிகளை வழங்கும் மார்க்சியம் மிக உயர்ந்த மெய்ப்பொருளியல் பொருள் முதல் வாதம்''[1] பொருட் செல்வ உற்பத்தி முறையே சமூக அமைப்பு முழுவதையும் தாங்கும் நிலைக் களன் என்னும் கருதுகோளிலிருந்து வரலாற்றியல் பொருள் முதல் வாதம் அல்லது பொருள்முதல்வாத வரலாற்றுக் கருத்து தொடங்குகிறது. ஆழ்ந்து ஆராய்வோமானால், இறுதியில் உற்பத்திச் சக்திகளையும் உற்பத்தியில் ஈடுபடும் மனிதரிடை அமையும் உறவுகளையும் இணைத்த பொருட் செல்வ உற்பத்தி முறையே சமூகத்தின் முழு வளர்ச்சியை உறுதி செய்கிறது. உற்பத்தி உறவுகளை எல்லாச் சமூக உறவுகளிலிருந்து பிரித்து அவை சமூக வாழ்க்கையில் வகிக்கும் பாத்திரத்தை ஆயும் முறையானது, சமூகத்தின் முழு வளர்ச்சி என்பது இயற்கையான வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கு என்னும் உண்மையை உணர்த்திற்று. சமூக வளர்ச்சியில் சகாப்தங்கள் தோறும் உற்பத்திமுறை மாறுபடுகிறது. ஒவ்வொரு சமூக வகையும் - புராதனப் பொது உடைமை, அடிமைமுறை, நிலப்பிரபுத்துவம், முதலாளித்துவம் - ஒவ்வொன்றும், ''தனித்தனி விசேடச் சமூக உயிரமைப்பு; அதன் தோற்றம், பணி, மேல் நிலைக்கு இடைமாற்றம்,

---

1) வி.ஐ: லெனின்: ''மார்க்சியத்தின் மூன்று தோற்றுவாய்களும் மூன்று உட்பகுதிகளும்'' தொகை நூல்கள். தொகுதி.19. முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ. 1978 பக்.25.

வேறு உயிரமைப்பாக முழுமாற்றம் ஆகியவை குறிப்பிட்ட விதிகளின் ஆளுமையால் உறுதியாகின்றன''.[2]

இவ்வாறாக, மாந்தரது சமூக இருப்பிலும், (social being) வரலாற்று முறையில் பருப்பொருளாகக் காணப்படும் உற்பத்தி உறவுகளையுடைய பொருட் செல்வ உற்பத்திச் செயல்பாட்டில், வரலாற்று விதிகளைக் காண, வரலாற்றியல் பொருள் முதல்வாதம் முற்படுகிறது; சமூக உணர்வில் (அல்லது தனிமனித உணர்வில்) அன்று; இயற்கையிலும் அன்று. மார்க்ஸ் எழுதுகிறார்: ''உணர்வு என்பது இருத்தல் உணர்வன்றி வேறன்று; மனிதர் தம் உண்மையான வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியே மனிதர் இருத்தல் என்று பொருள்படும்''[3]

வரலாற்றியல் பொருள் முதல்வாதத்தின் இரண்டாவது பயில்முறைக் கூறு இதுவே: மனிதர் வினையாற்றலின் நிகழ்ச்சிப் போக்காகவும் அவ்வினை முடிபின் விளைவாகவும் வரலாற்றைக் காண வேண்டும். அஃதாவது வரலாற்றைப் பற்றிய முழு அணுகு முறையில், வரலாறு என்பது புறவய இயற்கை வரலாற்று நிகழ்ச்சி என்ற நோக்குடன், நின்று விடலாகாது. **வரலாற்றை வினைப் படுத்தும் எழுவாயான** மாந்தரது செயல்பாடுகளையும் பகுத் தாய்தல் வேண்டும். சொந்த வளர்ச்சியின் வரலாறே வரலாறெனப்படுவது என்று கொண்டால் தான் வரலாறு

---

2. வி.ஐ.லெனின்: ''நரோடிசத்தின் பொருளடக் கமும் ஸ்ட்ரோவ் நூலில் அதன் விமரிசனமும்'' தொகை நூல்கள் தொகுதி.1.முன்னேற்றப் பதிப் பகம், மாஸ்கோ.1977.பக்.14?.

3. கார்ல் மார்க்ஸ் பிரெடெரிக் ஏங்கெல்ஸ்:''ஜெர்மன் சித்தாந்தம்'' மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ் தொகை நூல்கள். தொகுதி.5. முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ 1976. பக்.36

உண்மையில் பொருளுடையதாகும். மார்க்ஸ் எழுதினார்: ''மனித சமூக வரலாறு என்பது எப்பொழுதும், அவர்கள் உணர்ந்திருந்தாலும் இல்லை என்றாலும், அவர்களது தனி வளர்ச்சியின் வரலாறே''.[4]

மனிதன் தனி வளர்ச்சியே வரலாறு என்னும் வரலாற்று நோக்கு, சமூகம் பற்றி மெய்ப்பொருள்-சமூகவியல் ஆய்வு முறைத்துறையில் மனிதன் பற்றிய பிரச்சினை, தனித் தன்மை, ஆளுமை ஆகியவற்றை முழு வளர்ச்சி நிகழ்ச்சி யாக, காரணிகளுள் (சமூகம், ஆளுமை) ஒன்றாக இல்லாமல், காண்பதில், கொண்டு செலுத்துகிறது. இந்த அணுகு முறை, சமூக வரலாற்று நிலைகள் பலவற்றின் கீழ், சமூகத்திலிருந்து தனிமனிதனுக்குச் செல்லும் எதிர்மாற்றம் பற்றிய பயில்முறைக் கோட்பாடுகளை வரையறுக்க அனுமதி வழங்குகிறது. அதன் சிறப்பு கொள்கை வழிப்பட்டது மட்டுமன்று. இக் காலத்திலும், இருபதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலும், அண்மைக் காலம் வரை, காலனி ஆதிக்கக் கொடுங் கோலாட்சியில், பல்வேறு சமூக அமைப்புகளின் கீழ், காலாவதியாகிப் போனவற்றையும் உள்ளிட, வாழ்ந்து உணர்வு வடிவம் பெற்ற இலட்சக் கணக்கான மக்களது வரலாற்றுப் படைப்பு நிகழ்ச்சியே வரலாற்றின் உள்ளுறை யாக அமைந்துள்ளது. இந்நாடுகளில் நிகழ்ந்த சம்பவங் களின் போக்கைத் தெரிந்து கொள்ளுவதற்கு அகப்புற நிலைமைகளை மட்டுமில்லாமல், ஆசிய, ஆப்பிரிக்க, இலத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் வரலாற்றரங்கில் நிகழும் வளர்ச்சியின் கதாநாயகர்களையும் கணக்கிடுதல் முக்கிய மாகும். இதனை, இந்நாடுகளின் முன் வரலாற்று

---

4. கார்ல் மார்க்ஸ்-பிரெடெரிக் ஏங்கெல்ஸ்: ''தேர்ந் தெடுக்கப் பட்ட கடிதங்கள்'' (பாரிசிலிருந்த பேவல் வாசிய்யேவிக் அன்னென்காவுக்கு மார்க்ஸ் எழுதிய கடிதம்) முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ, 1975. பக். 31.

வளர்ச்சியைப் பகுத்தாய்ந்தால் தான், அறிந்து கொள்ள முடியும்.

பதினேழாம் நூற்றாண்டிறுதியில் உடைந்து, சிதைந்து, அழியத் தொடங்கிய நிலப்பிரபுத்துவத்தின் நிலைமை பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் மேலும் மோசமாயிற்று. பண்டப் பொருளாதாரமும் பண்ட - பண உறவுகளும் வளர்ந்தன. இவற்றுடன் உழவர்களும் கைவினைஞர்களும் நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பால் சுரண்டப்பட்டனர். இவர்கள், வணிகர்கள், கடன் வழங்குவோர் (லேவாதேவிக்காரர்கள்) ஆகியோரைத் தழுவி வாழவேண்டியவராயினர். ஒடுக்கப்பட்ட. வறுமையிலாழ்ந்த மக்கள்பகுதி எல்லாவிடத்திலும் ஒன்று திரண்டு எதிர்த்தது. உழவர்களும் கைவினைஞர்களும் ஒடுக்கப்பட்ட தேசீய இனங்களும் (மராத்தியர், பஞ்சாபியர் ஆகியோர்) எழுச்சி பெற்று மூட்டிய தீ முகலாயப் பேரரசின் அடிதளத்தையே சுட்டெரித்துவிட்டது. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியில் இப்பேரரசு அழிந்தது.[5] பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் முகலாயப் பேரரசு தென்கோடி நீங்கலாக இந்தியாவின் முழு நிலத்தையும் ஆண்டு வந்தது; அது வலிவிழந்து உடைந்து சிதைந்து போனது இந்திய அரசியல் நிலைமையை உறுதி செய்தது.

என்றாலும், முகலாயப் பேரரசின் வீழ்ச்சி நிலப்பிரபுத்துவத்தின் முறிவைக் குறிப்பிடவில்லை. நிலப்பிரபுத்துவ வளர்ச்சியின் சாத்தியப்பாடுகளை, இந்திய நிலப்பிரபுத்துவ உற்பத்தி முறை முற்றிலும் பயன்படுத்தி விடவில்லை. அவ்வாறிருந்திருந்தால், இந்தியாவில் முதலாளித்துவ உறவுகள் தாமே சுதந்திரமாகத் தோன்றியிருக்கும். இந்தியச்

---

5. பல நாடுகளாக அப்பொழுது இந்தியா பிரிந்திருந்தது; நாடுகளிடை நிரந்தரமான எல்லைகள் இருந்ததில்லை. அடிக்கடி மாறி வந்தன; போர் நிலைமைகள் இதற்குக் காரணம்.

சமூகத்தின் சுதந்திர முற்போக்கு வளர்ச்சியின் சாத்தியப்பாடுகளைப் பற்றி நேரு எழுதுகிறார்: ''சாதாரண நிலைமைகளின் கீழ் இந்தியா மாறி அதன் வழியிலேயே புதிய தொழில் நிலைமைகளைப் பெற்றிருக்கலாமென்று தோன்றுகிறது''[6].

ஆனால், நாட்டின் வரலாற்று விதி வேறு திசையில் திரும்பிற்று. பொருளாதாரத்தில் பின் தங்கி அரசியலில் பிளவுண்டிருந்த இந்தியா பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கவாதிகளின் பிடியில் சிக்கிக் கொண்டது. இந்தியத் துணைக் கண்டத்தின் நிலம் முழுவதிலும் இவர்கள் ஒரு நூற்றாண்டில் (18ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியிலிருந்து 19ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதி வரை) தம் ஆதிக்கத்தை நிலைநாட்டி விட்டனர். நேரடிக் கொள்கையிலிருந்து தொடங்கிய பிரிட்டிஷ் ஆக்கிரமிப்பாளர்கள் இந்தியாவை மெல்ல மெல்ல, விவசாய நாடாகவும் பிரிட்டனுக்குக் கச்சாப் பொருள்களை (மூலப் பொருள்கள்—Raw materials) ஏற்றுமதி செய்யும் துணை நாடாகவும் ஆக்கி விட்டனர். முதலில், அவர்களது உற்பத்திப் பொருள்களுக்குச் சந்தையாகவும் பின்னர் கச்சாப் பொருள்களையும் உணவுப் பொருள்களையும் ஏற்றுமதிசெய்யும் நாடாகவும் இந்தியா மாறிற்று. இவ்வாறு இந்தியா உலகச் சந்தையின் எல்லைகளுக்குள் இழுக்கப்பட்டு விட்டது.

பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கத்தால் இந்தியப் பொருளாதாரத்துக்குப் பெருந்தீங்கு விளைந்தது. உற்பத்திப் பொருள்கள் மலிவான விலையில் இறக்குமதி செய்யப்பட்டமையால் இந்தியாவில் தொன்று தொட்டு செழித்திருந்த கைவினைத் தொழில்கள் பாதிக்கப்பட்டன; பல்லாயிரக் கணக்கான கைவினைஞர்கள் சீரழிந்தனர்.

---

6. ஜவகர்லால் நேரு. அதே நூல். பக். 301.

பிரிட்டிஷ்காரர்கள் இந்தியாவில் பொதுக் கொள்கையாக நிலத்தனியுடைமையைப் புகுத்தினர். நாட்டு வரலாற்றில் முதன் முதலில் நிலம் விற்கவும் வாங்கவும் தகுந்த பண்டமாக ஆயிற்று. நில உடைமையாளர் காலனிஆதிக்கர்களின் ஆதரவாளராயினர். உழவர்கள் மேல் வரி விதிப்பு அதிகரித்தது. முன்னிருந்த எல்லா அரசாங்கங்களும் நீர்ப் பாசனங்களுக்குத் தனிக் கவனம் செலுத்தின; ஆனால், புதிய அரசாங்கம் போதிய கவனம் செலுத்தாதனால் அவை நாசமடைந்தன; இதனால் வேளாண்மை நலிவுற்றது.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் இருந்த இந்தியப் பொருளாதார நிலைமையைக் கார்ல் மார்க்ஸ், ''இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சி'', என்ற கட்டுரையில் இவ்வாறு கூறுகிறார்: ''இதற்கு முன் இந்துஸ்தானம் அனுபவித்த இன்னல்களை விட, பிரிட்டிஷ் ஆட்சி விளைத்த துயரம் மாறுபட்டது; மிகுந்த ஆழமானது என்பதில் ஐயப்பாடு ஏதுமில்லை. உள்நாட்டுப் போர்களும் படை எடுப்புகளும் புரட்சிகளும் ஆக்கிரமிப்புகளும் பஞ்சங்களும் சிக்கலாகி விரைந்து தொடர்ந்து அழித்திருப்பினும் அவை எல்லாம் ஆழமாகச் செல்லாமல் மேலேயேதங்கி விட்டன. இங்கிலாந்தோ இந்தியாவின் அமைப்பு முழுவதையும் உடைத்துவிட்டது; புத்தமைப்புக்கான அறிகுறிகள் எவையும் இதுவரை தோன்றவில்லை''[7]

பிரிட்டிஷ் காலனி ஆட்சி முறையானது இந்தியச் சமூகத்தில், சமூக—பொருளாதாரப் பிற்போக்கு நிலையோடு சேர்ந்து மேலாதிக்கம் செலுத்திய நிலப்பிரபுத்துவ உற்பத்திஉறவுகளை அழிக்கவில்லை. பிரிட்டிஷார்புகுத்திய ஐரோப்பியக் கல்வி முறை இந்தியச் சமூகத்தின் மேல்

7. கார்ல் மார்ஸ்,''இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சி'', மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ் **தொகை நூல்கள்.** தொகுதி. 12, முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ, 1978. பக். 126.

தட்டினருக்கே உதவிற்று. மார்க்ஸ் எழுதினார்: ''ஆங்கிலேயர் மேற்பார்வையில் முழுமன ஒப்புதலின்றிக் குறைந்த எண்ணிக்கையுடையோர்க்குத் தேர்ந்தெடுத்துக் கல்வி அளிக்கப்பட்டதென்றாலும், அரசியல் தேவைகளை உணர்ந்ததும் ஐரோப்பிய அறிவியல் உணர்வு பெற்றதுமானதொரு புதிய வர்க்கம் தோன்றி வருகிறது.'' பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் பலன்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் போது மார்க்ஸ் வலியுறுத்தினார்: அழிவுக் குவியலை ஊடுருவிப் புதுவாழ்வுப் பணி தென்படவில்லை.[8]

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முற்பாதியில் நிலப்பிரபுத்துவச் சுரண்டலையும் அடக்குமுறையையும் எதிர்த்து இந்திய உழவர்களும் கைவினைஞர்களும் நகர ஏழை மக்களும் பல போராட்டங்களில் ஈடுபட்டனர். 1831, 1846 ஆண்டுகளில் வங்காளத்திலும் பஞ்சாபிலும் தென்னிந்தியாவிலும் வேறு பிற பகுதிகளிலும் உருவான எழுச்சிகள் சிறப்பானவை. உழவர்களும் கைவினைஞர்களும் பழைய காலத்துக்குத் திரும்ப வேண்டுமென்று வலியுறுத்தினர்; அஃதாவது பண்டைய தந்தை வழி உறவுகள் மீள வேண்டும் என்றனர். ஆனால், புறவய நோக்கில், நிலப்பிரபுக்களையும் காலனி ஆதிக்கர்களையும் எதிர்த்து நடத்திய போராட்டங்கள் நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பின் அடித்தளங்களை ஆட்டங் காண வைத்தன; புதிய முதலாளித்துவ உறவுகளுக்குத் தேவையானவற்றை அடைய வழியிலிருந்த தடைகளை அகற்றின.

இங்கு, நாட்டின் முக்கிய உற்பத்திச் சக்தியான விவசாயிகள் நிலைமை பற்றிக் குறிப்பிடுதல் முக்கியம். நாட்டை வென்று எழுச்சிகளை அடக்கிய பிறகு பிரிட்டிஷ்காரர்கள் உள்நாட்டு மக்களுடன் நிலையான உறவையும்,

---

8. கார்ல்மார்க்ஸ், ''இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் எதிர்கால விளைவுகள்'' அதே நூல். பக்.218

இந்திய விவசாயிகளைச் சாதாரணமாகச் சுரண்டும் நிலைமைகளையும் ஏற்படுத்துவதில் கவனம் செலுத்தினார்கள். இந்த இலக்குகளை, வங்காளத்தில் நிரந்தர நிலமானிய அமைப்பையும் (Permanent Settlement) தென்னிந்தியாவில் ரயத்துவாரி அமைப்பையும் (Ryotwari Settlement) புகுத்தியதன் மூலம், அடைந்தனர்; இவ்வமைப்புகள் பிற்கால விவசாய வளர்ச்சியையும் விவசாயப் பிரச்சினையையும் கடந்த பத்தாண்டுகளுக்கு முன் வரை உறுதி செய்துவந்துள்ளன.

இதுவரை வியாபாரிகளாகவோ கொள்ளையர்களாகவோ இருந்த ஆங்கிலேயக் காலனி ஆதிக்கச் சக்திகள் நிலப்பிரபுக்களாயின. விவசாயக் குடிகளில் பெரும் பகுதியினர் வறுமைக்கு ஆட்பட்டுச் சீரழியும் போக்குத் தீவிரமாயிற்று; கிராமிய அமைப்பு (Commune) இதற்கு முன்னிருந்த அதிமுக்கியத்தை இழந்தது. அந்தக்காலத்தில் இந்தியப் பூர்ஷ்வா என்றொரு தனி வர்க்கம் இருந்ததில்லை. தொழிலாளி வர்க்கமும் இல்லை.

ஐரோப்பிய முறையில் கல்வி கற்ற இந்தியப் படிப்பாளிகளிடை முரண்பட்ட போக்குகள் உருவாயின. பலர் காலனி நிருவாகத்தில் ஊழியர்கள். அவர்களில் மேல் தட்டினர் காலனி நிருவாகிகளுடனும் நிலஉடைமை வர்க்கத்துடனும் இணைந்தனர். வேறு சிலர், உழைப்பாளியிடம் அனுதாபமுடையோர். புரட்சிப் போராட்டத்துக்கு வெகு தொலைவிலிருந்தாலும் மக்கள் நலன்களைப் பாதுகாக்க முயன்றனர். சுரண்டும் பகுதியைச் சார்ந்த அறிவாளிகள் இந்தியாவுக்கு உகந்த வழி ஐரோப்பிய முதலாளித்துவ வழியே என்று நினைத்து நிலப்பிரபுத்துவத்தையும் அதன் அரசியல் சட்ட அமைப்புகளையும் சித்தாந்தத்தையும் கடுமையாக எதிர்த்தனர்; அவர்களில் சிலர், பிரிட்டிஷ் அரசியல் அதிகாரிகள் நிலப்பிரபுத்துவத் தேக்கத்திலிருந்து எதிர்த்து நடத்தும் போராட்டத்தில் துணை செய்வார்கள் என்றும் நம்பினர்.

நிலப்பிரபுத்துவச் சித்தாந்தத்தை மக்களிடைக் கொண்டு செலுத்துபவர்கள் இந்து—முஸ்லிம் மத குருமார்கள். சமயக் குருட்டுக் கொள்கையைத் தாங்கிய அவர்கள், மனிதர்களது இவ்வுலக வாழ்க்கை முற்பிறப்பின்[9] நல்வினை தீவினையினாலமைவது அல்லது அல்லாவின் அருளாலமைவது என்றும், மனிதன் தானே தன் விதியை மாற்றிக் கொள்ள முடியாது என்றும், முணுமுணுப்பேதுமின்றி விதிக்கு ஆட்பட்டே தீர வேண்டும் என்றும் வற்புறுத்தினர். இந்துச் சமயம் சாதிப்பாகுபாடுகளை அக்கறையாகப் பேணிப்பாதுகாததது. இச்சமயங்களைப் பின்பற்றியோர் இவை வகுத்த குருட்டுக் கொள்கைகளுக்கு உள்ளடங்கியே ஆன்ம வாழ்வை அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற நிபந்தனை இருந்தது. ஒரு சிறிதேனும் வழுவிச் சுதந்திர எண்ணம் எவ்வழியிலாவது எவரிடமாவது காணப்பட்டால், அது அடக்கி ஒடுக்கித் தண்டிக்கப் பட்டது.

அக்கால இந்தியாவில் துவராடை அணிந்து நாடெங்கும் சுற்றித் திரிந்து பிச்சை ஏற்றுண்ட எண்ணற்ற சன்னியாசிக் குழுக்கள் இருந்தன; உலக இன்பங்களை நாடாமல் ஒதுக்க வேண்டுமென்று நாடெங்கும் சுற்றித் திரிந்து பல குழுக்கள் பிரச்சாரம் செய்தன. உலக வாழ்க்கையை வெறுத்துத் தப்பித் தியானத்திலீடுபட்டோரும் பேரின்பம் காணயோகத்தை மேற்கொண்டோரும் பலர்.

இக்கால இந்தியாவின் பொது நல முன்னணி ஊழியர்களில் முக்கியமானவரான ஹுமாயூன் கபீர் அக்கால இந்திய நிலை பற்றிச் சொல்லுகிறார். ''மனித சிந்தனையானது பல்வேறு வினையாற்றல்களில் ஈடுபட்டதே பண்டைய

---

9. இங்குக் கூடு விட்டு கூடு பாய்தல் என்னும் இந்துச் சமய நம்பிக்கை குறிப்பிடப்படுகிறது.

இந்தியாவின் தனிப்பண்பு; ஆனால், இவ்வினையாற்றல்கள் மத்திய காலத்தில் பொலிவிழந்து தரமிழந்து சுறுசுறுப்பற்ற சோம்பேறி வாழ்க்கையாக மாறிக் கீழ்நிலை யடைந்தன. இதனில் வியப்பேதுமில்லை. அன்னிய வெற்றிக்கும் ஆதிக்கத்துக்கும் வாழ்க்கையில் வெறுப்பும் துறவு மனப்பான்மையும் முன்தேவை. துறவுக்குச் சமூகத்தில் இடமளிக்காத இஸ்லாமும் இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் வெற்றிக்குப் பின்னர் துறவு மனப்பான்மையை ஏற்றுக் கொண்டது. கசப்பான தோல்விகளை உணரும்திறனையும் மூழ்கடிப்பதற்காக இவ்வாழ்க்கைக்குப் பின் புகழ் தரும் நல்வாழ்க்கை காத்திருக்கிறது என்னும் நம்பிக்கை ஊட்டப் பட்டது.''[10]

இவ்வாறாக, பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முற்பாதியிலும் பிரிட்டிஷ் ஆதிக்கத்தின் வெற்றி இந்தியாவின் சமூக அரசியல் - மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனை வளர்ச்சிக்குப் பாதகமான நிலைமைகளை உருவாக்கித் தந்தது.

மெய்ப்பொருளியியலைப் பொறுத்த வரை, சமயப் பிற்போக்கின் சேவையிலிருந்த வேதாந்தம் இந்திய-சமூக மேல் தட்டு வர்க்கத்தினரிடைப் பரவிப் புகழ்பெற்றிருந்தது. பிற மெய்ப்பொருளியல் வாதங்களும்(சாருவாக உலகாயதம், நியாயம், வைசேடிகம், மீமாம்சை, சாங்கியம், யோகம், பிறவும்) ஊக்கமாகச் செயலாற்றி வந்தன. தென்னகத்தில் ஆந்திரர்களிடையில் சுதந்திர நாட்டம்,பகுத்தறிவு ஏற்றம், மூடப் பழக்க வழக்கங்களை எதிர்த்துச் சாடல் ஆகிய வற்றைக் குறிக்கோள்களாகக்கொண்ட வேமனர் நூல்கள் புகழடைந்தன.

---

10. ஹுமாயூன் கபீர்: ''இந்தியப் பாரம்பரியம்'', ஏஷியா பப்ளிஷிங் ஹவுஸ், பம்பாய். 1955. பக். 102.

ராம் மோகன் ராய்

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியிலும் பத்தொன் பதாம் நூற்றாண்டின் முற்பாதியிலும் இந்தியச் சமூகத்தில் வர்க்கப் போராட்டம் கடுமையான காலத்தில், அறிவு வொளி பெற்றோர் சமூகச் சீர்திருத்த வாதிகள் ஆகியோ ரிடையில் புதியதோர் சித்தாந்தம் உருவாயிற்று. தலை சிறந்த சிந்தனையாளரும் சீர்திருத்தவாதியுமான ராஜா ராம் மோகன்ராய் (1772-1833) இச்சித்தாந்தத்தின் புகழோங் கிய பிரதிநிதி. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியில் இந்தியாவில் தோன்றிய பூர்ஷ்வா அறிவுவொளியாளர்க் கும் சீர்திருத்தக்காரர்களுக்கும் முன்னோடியாக இலங்கிய வர்கள் ராயும் அவர் துணைவர்களும் எனலாம்.

வங்காளத்தில் ராதா நகர் என்னும் சிற்றூரில் பிராமண சாதியைச் சேர்ந்த ஜமீன்தாரர் ஒருவருக்கு மகனாகப் பிறந்தார் ராய். பின்னர் சிறப்பு வாய்ந்த சிந்தனையாள ராக மலர்ந்த ராயின் இளமைப் பருவம் கடுமையான படிப் பிலும் ஆன்ம நாட்டத்திலும் கழிந்தது. வரலாறு, சமயம், மெய்ப்பொருளியல் அன்னிய மொழிகள் கற்றார்.[11] இஸ்லாம் பௌத்தம், இந்து மெய்ப்பொருளியல் ஆகியவை மட்டு மல்லாமல் ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியல் நூல்கள் சமூக வியலாளர் நூல்கள், குறிப்பாக பேகன், பென்தாம் ஆகியோர் படைப்புகள் இவருக்குத் தெரிந்திருந்தன. கிறித்துவச் சமயம் பற்றியும் அறிந்திருந்தார்; அதற்காக ஈப்ரு, கிரேக்க மொழிகளைக் கற்றார். அதே போது, பிரெஞ்சுப் புரட்சியின் வரலாற்றையும் பிற நாடுகளில் சம காலத்தில் வளர்ந்திருந்த பூர்ஷ்வா - ஜனநாயக இயங்கங்

---

11. ராய் வயது முதிர்ச்சியடைவதற்கு முன்னரே சமஸ்கிருதம், பாரசீகம், அறபி, ஆங்கிலம், ஈப்ரு, கிரேக்கம் என்னும் மொழிகளில் வல்லுநரானார்.

களையும் அறிந்து கொள்வதில் அக்கறை காட்டினார். இவரது பேரறிவு பற்றி ரோமெய்ன் ரோலண்டு; ''இவருக்கு இமயமலையின் பழைய கதையிலிருந்து இக்கால ஐரோப்பிய அறிவியல் - கலைகள் வரை தெரிந்திருந்தன'', என்று குறிப்பிட்டார்.

ராய் இந்தியப் பண்பாட்டின் உயர் மாமனிதர்; இந்திய மக்களுக்கும், உலக முற்போக்கு மனித வர்க்கமும் பெருமை பாராட்டுக்குரியவர். ரோமெய்ன் ரோலண்டு எழுதினார்: ''இந்தப் பெரு மாமனிதர் இந்திய மண்ணை ஆழ உழுதார். சமஸ்கிருதம், வங்காளி, அறபி, பாரசீகம், ஆங்கிலம் என்னும் மொழிகளில் வல்லுநர். வங்க மொழி உரை நடையின் தந்தை. புகழ் பெற்ற பாடல்கள், செய்யுள்கள், சொற்பொழிவுகள், மெய்பொருளியல்-அரசியல் நூல்கள், பல்வேறு வாதநூல்கள் ஆகியவற்றின் ஆசிரியர். எண்ணங்களை விதைத்தார்; புகழொளி பரப்பினார். வங்க நிலத்தில் நற்செயல்களையும் நல்லோரையும் அறுவடை செய்தார். தாகூர் குடும்பம் அவர் படைப்பே. எல்லாம் சொல்லியாகி விட்டது என்பதற்கு இஃதொன்றே போதும்''.[12]

வங்காளத்தில் அக்காலத்தில் சமூக-பொருளாதார உறவுகளில் பூர்ஷ்வா போக்குகள் தோன்றி வளர்ந்தன; இவ் வளர்ச்சி அவரது உலக நோக்கின் தன்மையையும் புத்தியையும் இறுதியாக முடிவு செய்தது. இந்தியத் தேசிய இயக்கத்தின் முன்னோடி; இவ் வியக்கம் நிலப்பிரபுத்துவத்தின் மேல் முதலாளித்துவம் வெற்றி கொள்ளுவதற்கான புறநிலைமைகள் பக்குவமாகும் போது தோன்றியே தீரும்.

---

12. ரோமெய்ன் ரோலண்டு: லா வை தே ராமகிருஷ்ணர். லைப்ரரி ஸ்டாக் டெலா மெய்ன் எட் பௌடெ லோ. பாரீஸ் 1930. பக்.107, 115.

லெனின் எழுதினார்: ''உலகம் முழுவதும், நிலப் பிரபுத் துவத்தை முதலாளித்துவம் இறுதியாக வெற்றி கொண்ட காலம் தேசிய இயக்கங்களுடன் உறவு கொள்ளுகிறது; பண்ட உற்பத்தி முறையானது முழு வெற்றி பெற வேண்டு மானால், பூர்ஷ்வாவர்க்கம் உள் நாட்டுச் சந்தையைப் பிடிக்க வேண்டும்; அரசியல் அடிப்படையில் பல பகுதிகள் ஒன்றிணைந்த நிலமும், அந்நிலம்தழுவி வளர்ந்துஇலக்கிய ஒருமைப்பாடு உண்டாவதற்கு எதிர்நிற்கும் எல்லாத் தடை களையும் அகற்றிய மக்கள் பேசும் ஒரே மொழியும், இருத்தல் வேண்டும்''.[13]

ராஜாராம் மோகன் ராயின் மெய்ப்பொருள் கருத்துக்கள் வேதாந்தத்தைப் பின்பற்றிய புறவயக் கருத்து முதல் வாதத்தின் பாற்பட்டவை. இராமானுஜர் காட்டிய சிறந்த பண்புகள் வழியில் அவரது வேதாந்தம் அமைந்தது: சமய நோக்கில் இறை நம்பிக்கையை உறுதி செய்தல்; மெய்ப் பொருள் நோக்கில் இவ் உலகம் ''உண்மை''என ஏற்றல். ராய் எழுதினார்: இவ் உலகத்திலுள்ள பொருள்கள் எல்லாவற்றுக்கும் உயிர்தந்து ஒழுங்கு படுத்துவதும், உடல்களை அதேபோல இயக்கும் தனி ஆன்மாவினை முதல் தோற்றுவிப்பதுமான ''முழுமுதலை'' நாடுகிறோம்.

உலகம் மாயை என்று கருதும் சங்கரர் கொள்கைக்கு மாறாக ராய் உலகம் உண்மை என்றார். விபரீத ஞானத்தால் காணும் கயிறு பாம்பாகத் தோற்றமளிப்பது போல, இந்த உலகம் பாம்பைப் போன்று தோற்றமளிப்ப தன்று. இது உருவெளித் தோற்றம்; பொய்யரவு போலவே, உலகம் தனியே புறத்துள்ளபொருளன்று; பரம் பொருளிடத்

---

13. வி. ஐ. லெனின். ''தேசங்களின் சுய நிர்ணய உரிமை''தொகை நூல்கள். தொகுதி.20.பக்396.

திருந்து உளதாம் தன்மையைப் பெறுகிறது, என்று வேதாந்தம் கருதுவதாக ராய் குறிப்பிடுகிறார்.

புறவயக் கருத்து முதல் வாதத்தை ராய் மிக வலிமையாகப் பற்றி நின்றாலும் பொருள் முதல் வாதத்துக்குவிட்டுக் கொடுக்க வேண்டியவரானார். அவரது நூல்களில், பொருள் அழிவற்றது, படைக்கப் படாதது, தன்னிலையைத் தானே அமைத்துக் கொள்ளுவது என்னும் கருத்துகள் நிரம்பிய பகுதிகள் உண்டு. கடவுள் (பேரான்மா) உலகப் பொருள்களையும் நிகழ்ச்சிகளையும் மேலிருந்து கண்காணித்து வருகிறார். புறத்தே காணப்படுவன எல்லாம் பொருளில் அடங்கும் அல்லது ஆன்மாவிலடங்கும். பேருலகம் ஒன்றிலிருந்து, கடவுளின் மேற்பார்வையில், ஒவ்வொன்றும் தோன்றிப் பின் அதனிடத்தே ஒடுங்குகிறது என்பார்: உலகம் உளதாம் தன்மைக்கு முதற் காரணம் சிறிய துகள்களே; அவை, அழிவிலாதவை; அவற்றை அணு என்பர். இல்லதிலிருந்து உள்ளது பிறவாது என்பது போல; பொருளில்லாத இறைத் தன்மை முதற் காரணமாக இருக்க முடியாது. ஆகவே, இந்தத் துகள்கள் இறைவனது சித்தத்தால், என்று முளதாகி, பல்வேறு இடங்களில் பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு உருவங்களை அடைகின்றன.

சமூகப் பிரச்சினைகளால் அதிகமாக ஈர்க்கப்பட்ட ராய் இந்த மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களை முறைப்படுத்தவில்லை; இருப்பினும் அவற்றின் சிறப்பை அளவு மீறி மதிப்பிடுதலும் நன்றன்று. இந்த ''உண்மை நிலை''யை ஏற்று இருபதாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த வேதாந்திகளுடைய (தயானந்தர், விவேகானந்தர், அரவிந்தர் ஆகியோர்) சீரிய கருத்துகள் வளர்ந்தன.

ஐரோப்பிய முறையையும் இயற்கை அறிவியல்களை ஆதாரமாகக் கொண்டதுமான சமயச் சார்பற்ற கல்வி

முறையையும் ராய் ஆதரித்தார். இங்கிலாந்தில் பேகனுக்கு முற்பட்ட காலத்திலிருந்த அறிவியல் வளர்ச்சியோடு இந்திய நிலைமையை ஒப்பிட்டு நோக்கிச் சமஸ்கிருதம் நாட்டை இருளில் ஆழ்த்திவிட்டது என்று நம்பினார்.

நேரு குறிப்பிட்டபடி, ராய் பழம்பண்டிதக் குடத்திலிருந்து நாட்டை மீட்க அரும் பணியாற்றினார். 1817ம் ஆண்டு கல்கத்தாவில், இந்திய மொழிகளோடு ஐரோப்பிய மொழிகளையும் அறிவியல்களையும் பயிற்றுவிக்கும் கல்லூரியொன்று தொடங்கப்பட்டது. இந்தியர்களுக்காக, ஐரோப்பிய முன்மாதிரியில் முதன்முதலில் அமைக்கப்பட்ட கல்விக்கூடம் இதுவே. இந்தியத் தேசியச் செய்தி அமைப்பை உருவாக்கியவர்களுள் ராயும் ஒருவர்; அறிவு வொளி வழங்கியோர் கருத்துக்களைப் பரப்பப் பல செய்தித் தாள்களை வெளியிட்டார்.

ராஜா ராம் மோகன் ராயின் அருஞ்செயல்கள் நிலப் பிரபுத்துவப் பிற்போக்கு நிலைமையையும் பண்டிதத்துவத்தையும் எதிர்த்தல், சிந்தனைக் கோட்பாட்டுக்கும் வாழ்க்கைக்கும் இடையிலான வெளியை நீக்குதல், மெய்ப் பொருளியல் உள்ளிட்டதான மேலை நாட்டுப் பண்பாட்டு வெற்றிகளை அறிமுகப்படுத்துதல் ஆகியவை நேர் சிறப்புடையவை. ஐரோப்பிய முற்போக்குச் சிந்தனையாளர்கள் பிரான்சிஸ் பேகன், பிரான்சு நாட்டில் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த அறிவுவொளி வழங்குவோர், சோஷலிசக் கற்பனாவாதிகள் ஆகியோரது கருத்துகளை அறிந்திருந்தார்; ராபர்ட் ஓவனையும் மேற்கு ஐரோப்பியச் சிந்னையாளர்களையும் நேரில் சந்தித்தார்.

பிரான்ஸ், ஸ்பெயின், இத்தாலி, ஜெர்மனி ஆகிய நாடுகளில் எழுந்த புரட்சி இயக்கங்கள்பால் ராய்க்குப் பரிவு இருந்தது. இவ் இயக்கங்களின் அடிப்படைக் கருத்துகள் வெற்றி பெற்றே தீரும் என்று நம்பினார். நேப்பிள்சில் மக்

களியக்கம் தோற்றதறிந்து வருந்தினார். அது தற்காலிகத் தோல்வியே என்று கருதிய ராய் எழுதினார்: ''சுதந்திரத்தின் பகைவர்கள் ஏதேச்சாதிகாரிகள் வெற்றி பெறவே முடியாது; ஏனெனில், இறுதிப் போராட்டத்தில் அவர்கள் எக்காலத்திலும் வெற்றி பெற்றதில்லை''[14]

கிறித்துவ-இஸ்லாமிய ஒருமைவாதக் கோட்பாடுகளின் தாக்கத்தின் பலனாக ராயின் சமய-அறக்கொள்கைகள் உருவாயினவென்றாலும், தம்மை ஓரிந்து வைதிகவாதியாகவே கருதி வந்தார். அதேபோது, இந்துச் சமயத்தில் சீர்திருத்தவாதியாதலால் நிலப்பிரபுத்துவத் தீமைகளை மிகக் கடுமையாகச் சாடினார். அவர் எழுதினார்: ''இன்று இந்துக்கள் ஏற்று ஒழுகிவரும் சமயம் அரசியல் நலன்களை வளர்க்கவில்லை என்று வருத்தத்துடன் கூறுகிறேன். எண்ணற்ற பிரிவுகளையும் உட்பிரிவுகளையும் புகுத்திய சாதி வேற்றுமை மக்களிடைத் தேசிய உணர்ச்சியை மழுங்கடித்து விட்டது; எண்ணற்ற சடங்குகளும் சம்பிரதாயங்களும் தீட்டழி விதிகளும் கடினத் தொழிலை மேற்கொள்ளுவதை முழுமையாகத் தடைசெய்துவிட்டன''[15]

ராய் உருவ வழிபாட்டை மறுத்தாரென்றாலும் புதிய சமயமொன்றை உருவாக்க வற்புறுத்தவில்லை. கரடுமுரடான மூடப்பழக்க வழக்கங்களை நீக்கி வேதசமயத்தைப் பண்படுத்த முயன்றார். உருவ வழிநாட்டின் எல்லா வடிவங்களை - செயற்கை, இயற்கை, கற்பனை-எல்லா

---

14. நரகரி கவிராஜ். 'வங்கத் தேசிய விடுதலை இயக்கம்' மாஸ்கோ. பிற நாட்டிலக்கிய வெளியீட்டகம். 1956. பக்.60 (வங்க மொழியிலிருந்து ரஷ்ய மொழிக்குப் பெயர்ப்பு)
15. ராஜா ராம் மோகன் ராய். தெரிவு நூல்கள். இந்தியச் செய்தி-ஒலிபரப்புத் துறை, வெளியீட்டுப் பிரிவு, புதுடில்லி.1977. பக்.296.

வற்றையும் நிராகரித்தார். கால் கை தலை நாக்கு உடல் என்னும் உறுப்புகளை அசைத்துக் குலுக்கி மேடையிலோ கோயில் முன்போ இறை வழிபாட்டிலீடுபடுவதை விடப் பிறருக்குத் தயை காட்டுதல் சிறந்த இறை பணி என்றார். உரையடால்களிலும் சொற்பொழிவுகளிலும் கட்டுரைகளிலும் சிறுநூல்களிலும் தனிச் சிறப்பு வாய்ந்த பெரு நூல்களிலும் ராஜாராம்மோகன்ராய் இவ்வாறு வற்புறுத்தினர்: ''உருவ வழிபாட்டை ஆதரிப்பவர்களை நான் எதிர்க்கிறேன். அவர் களுடைய தவறுகளை எடுத்துக்காட்டி நாட்டு மொழி களிலும் அன்னிய மொழிகளிலும் பல நூல்களிலும் கட்டுரை களும் எழுதினேன் ...பிராமணர்களது உருவ வழிபாடு, அவர்களுடைய முன்னோர் வகுத்த பழக்க வழக்கங் களுக்கும் கொள்கைக்கும் பண்டைய புனித நூல்களுக்கும், புறம்பானது.''[16]

சாதி அமைப்பில் சமூகம் ஆழ்ந்து பிளவு கண்டது; குழுக்கள் பல தோன்றின; தோன்றிய முறையிலும் சட்ட வகுப்பிலும் வேற்றுமைகள் பல உண்டாயின; இதனால், இந்தியச் சமூகத்தில் இருந்த குழுக்கள் ஒன்றுக்கொன்று ஒட்டும் உறவும் இன்றித் தனித் தனிப் பிரிந்ததனால் இடை வெளி விரிந்து விட்டது. இத்தகைய சாதி அமைப்பை ராய் ஆழமாக விமரிசித்தார், சாடினார்.

தொன்று தொட்டு மரபு வழிப்பட்டு வந்த இந்துச் சமயத்திலிருந்து அவர் மாறுபட்டார். ஆன்மா கூடு விட்டுக் கூடு பாயும் என்பதை மையமாகக் கொண்ட கர்மம், சமஸ் காரம் என்னும் கோட்பாடுகளை நிராகரித்தார். இந்தியச் சிந்தனை வரலாற்றில் சாருவாக உலகாயதர் மட்டுமே இந்துச் சமயத்திலிருந்த இத்தகைய மூடப் பழக்க வழக்கங்

---

16. ஆர். டபள்யு. பிரேசர், ''இந்திய இலக்கிய வரலாறு'', லண்டன், 1898 பக். 391 மேற்கோளாகத் தரப்பட்டது.

களைக் கண்டித்தனர் என்று காணும் போது ராயின் எதிர்ப்பு எத்தகைய சிறப்பு வாய்ந்தது என்பது புலனாகும்.

ஐரோப்பியக் கிறித்துவப் பாதிரிமார்கள் கிறித்துவத்தைப் பரப்புவதற்காகக் கையாண்ட வழிகளை எதிர்த்தார். இஸ்லாமியக் கொள்கைகள் ஓரளவு பகுத்தறிவுக் கொத்தவை; ஆனால், கிறித்துவர்களோவெனில் இந்துக்களைப் போலவே மூடக் கொள்கைகளைக் கடைப்பிடித்தும் பிரச்சாரம் செய்தும் வருகின்றனர் என்றார்.

இந்திய மக்கள் ஒடுங்கி மயங்கி மானமழிந்து நிலை குலைந்து போனது பற்றி ராஜா ராம் மோகன் ராய் ஆழ்ந்த கவலை கொண்டார். நெடுநாளாகத் தொடரும் சமூக அவலத்தைப் பற்றிச் சிந்தித்தார். உருவ வழிபாடும், சாதிப்பாகுபாடும், அவற்றுடன் மிருக வாழ்க்கையை மேற்கொள்ளவும் தயங்கலாகாது என்னும் பண்டைய நம்பிக்கையில் வேர் விட்டுள்ள கொள்கை அன்னிய ஆதிக்கர்கள் பாலும் பொறுமை காட்ட வேண்டும் என்னும் நிலைமையைத் தோற்றுவித்ததும், அவலத்துக்குக் காரணங்களெனக் கண்டார்.

முறையான வழிகளில் மக்களிடை அறிவுவொளி பரப்ப வேண்டி ராஜா ராம் மோகன் ராய் 1828 ஆம் ஆண்டு பிரம்ம சமாஜம் என்னும் சமயச் சீர்த்திருத்த அமைப்பைத் தோற்றுவித்தார். நிறம், கருத்துப்பற்று, சாதி, தேசம், சமயம் என்னும் வேறுபாடுகள் இன்றி அனைவரும் அச்சங்கத்தில் சேரலாம். இரவீந்திரநாத தாகூரின் பாட்டனாரான துவாரக நாத தாகூரும் வேறு சிலரும் செயல்திறம் மிக்க உறுப்பினர்களாயினர். சமாஜ ஆவணங்கள், இவ் உலகத்தைப் படைத்துக் காக்கும் பரம்பொருள் அழிவற்றது, அறிய முடியாதது, அசைவிலாதது, உருவும் பெயரும் குணமும் குறியுமிலாதது, எந்த உள்பொருளையும் இல்பொருளையும் மனிதனையும் மனிதக் குழுவையும்

சுட்டாதது; எனவே, இதனை வாழ்த்தி வணங்கி வழிபட ஒன்று கூடுவோமாக என்று கூறுகின்றன.

நாட்டிலிருந்த முற்போக்குச் சக்திகளை ஒன்றிணைத்துப் பண்பாட்டு நிலையுயர்த்திச் சாதி சமய வேற்றுமைகளைக் களைந்தெறிந்து பல சீர்த்திருத்தங்களை நிறைவேற்றவேண்டும் என்பதே சமாஜத்தின் நோக்கம். சமாஜ உறுப்பினர் பலர் உடன்கட்டை ஏறுதலைத்தடுப்பதிலும் கலப்புத் திருமணத்தை ஆதரிப்பதிலும் ஈடுபட்டனர். இந்து-முஸ்லிம் வேற்றுமைகளைக் களைந்து இந்துச் சமயத்திற்கும் பிற சமயத்திற்கும் இடையிருந்த கசப்புணர்ச்சியை அகற்றவும் முயன்றனர். இறைவன் முன் எல்லாச் சாதியினரும் சமயத்தினரும் ஏழைகளும் பணக்காரர்களும் சரி நிகர்சமமே என்று ராய் எழுதினார்.

சமாஜ உறுப்பினர்கள், பொதுக் கல்வி முறையை அறிவியல் அடிப்படை மேலமைக்க முயன்றனர். இந் நோக்கத்தை நிறைவேற்றுவதற்காகப் புவிஇயல், வானவியல், கணிதம், இலக்கணம் என்னும் துறைகளில் பாடநூல் பல இயற்றினர். ராயும் அவர் தோழர்களும் கருத்துச்சுதந்திரத்துக்காகவும் பத்திரிக்கைச் சுதந்திரத்துக்காகவும் போராடினர்.

ராஜாராம் மோகன் ராயும் சமாஜத்தின் பிற உறுப்பினர்களும் இந்தியாவை, நெடுங்காலமாக நிலைத்திருந்ததேக்கமென்னும் சகதியிலிருந்து இழுத்தெடுத்துத் தூக்கி, ஐரோப்பிய முதலாளித்துவ நாடுகளின் நாகரிகத்தின் பகுதியாக்கி, உலக முற்போக்கு நாடுகளுடன் இணைந்து நிற்கும் தகுதி வாய்ந்த நாடாக்கப் பல்வேறு வழிகளில் முனைத்து பணியாற்றினர்.

பிரம்ம சமாஜத்துக்கு நேரெதிராக, காலத்துக்கொவ்வாத சடங்கு சம்பிரதாயங்களையும் பிற்போக்கு மரபு

களையும் பேணிக் காப்பதற்காக, வைதிக இந்துச் சமயிகள், ''தர்மசபை'', என்னும் அமைப்பை நிறுவினார்கள்.

தேவேந்திரநாத தாகூர்

பிரம்ம சமாஜம் நிறுவிய துவாரகநாத தாகூரின் மகனும் புகழ்பெற்ற இந்திய இலக்கிய மேதை இரவீந்திரநாத தாகூரின் தந்தையுமான தேவேந்திரநாத தாகூர் (1817-1905), 1842 ஆம் ஆண்டு பிரம்மசமாஜ உறுப்பினரானார். அவரும் அவர் தம் தோழருமான அட்சயகுமார் தத்தாவும் இந்திய அறிவுவொளி பரப்புவோர் சித்தாந்த இயக்கத்தில் புதியதொரு அத்தியாயத்தைப் படைத்தனர். ராம்மோகன் ராயின் மேலை நாட்டுச் சார்பை, குறிப்பாக, கிறித்துவ ஒழுக்கத்தின்பால் கொண்ட சார்பு நிலையைக் கண்டித்தனர். பிற சமயங்களோடு இந்துச் சமயத்தை ஒப்பு நோக்கிப் பரிசீலனை செய்த தேவேந்திர நாத தாகூர், இந்திய மக்களது குல மரபுகளை நன்கறிந்து பாதுகாக்க வேண்டும் என்றார். இதனால், பண்டித மனப்பான்மைக் கலப்பும் புறச் செல்வாக்கும் நீங்கிய இந்துச் சமயத்தையே, இந்தியாவின் மறு பிறப்புக்கு அளவு கோலாகக்கொள்ளும் நிலைஏற்பட்டது.

காலனி ஆதிக்கர்கள் பிரம்மசமாஜத்தின் பணிகளுக்குப் பல வழிகளில் தடை ஏற்படுத்தினார்கள். இந்திய ரத்தமும் தோல் நிறமும், ஆனால்,அதே போது,ஆங்கிலச் சுவையும் நோக்கும் ஒழுக்கமும் மனமும் பிரிட்டிஷ்காரர்களுக்கும் பல லட்சக்கணக்கான பாமர மக்களுக்கும் இடைச் சமரசம் செய்து வைக்கும் வலிமையும் வாய்ந்த படித்த அறிவாளிகள் பகுதியை உருவாக்க முனைந்தார்கள்.

இத்தகைய காலனி ஆதிக்கர்கள் முயற்சிக்குப் பின்னரும் நாட்டின் தேவைகளையும் மக்களது இன்னல்

களையும் போராட்டங்களையும் உணர்ந்து ஏதாவதொரு வழியில் அவற்றை நீக்க முயல வேண்டும் என்று விழைவு கொண்ட, மக்களிடைக் செல்வாக்குப்பெற்ற, முற்போக்குப் பிரிவொன்று ஆங்கில நாகரிகம் பெற்ற அறிவாளிகளிடையே இருந்தது: இப்பிரிவின் முதிர்ந்த முற்போக்காளர் ''இளையவங்கம்'', என்னும் குழுவொன்றை நிறுவினர். பிரெஞ்சு அறிவுவொளி இயக்கம் அமெரிக்க விடுதலை இயக்கம் என்னும் இயக்கங்களின் விழுமிய கருத்துகள் இவர்களை ஈர்த்தன.

இக்குழுவில் தலை சிறந்தோர் பந்தோபாத்யாயா, ராம் கோபால் கோஷ், பஷாக் என்போர்.

ஹென்றி டெரோஜியோ

இளைய வங்கத்தின் சித்தாந்தத் தலைவர் கல்லூரி ஆசிரியராக இருந்த ஹென்றி டெரோஜியோ(1809-1839). தந்தை போர்ச்சுகீசிய வாணிகர்; தாய் ஆங்கிலப் பெண்மணி. இந்தியாவிலேயே பிறந்து வளர்ந்தவர். தாய் நாட்டின் மிகப்பெரிய தேசாபிமானி. பிறந்த நாட்டைச் சிறகுகள் கட்டப்பட்ட பருந்து என்றார். இவர் பொருள் முதல் வாதக் கருத்தை வெளிப்படையாகச் சொன்னதற்காகக் கல்லூரியிலிருந்து நீக்கப்பட்டார். முப்பதாம் வயதில் காலராவால் மாண்டார். ஆங்கிலத்தில் பெருங் கவிஞர். ஆங்திலத்தில் வியத்தகு கவிதை நூலொன்று இயற்றினார். அவர் கவிதைகளுள் சிறந்தது ''ஜங்கீரா பக்கிரி'', என்பது. டெரோஜியாவின் வழிவந்த''இளைய வங்க''க் குழுவினர் சிலர் பொருள் முதல் வாதத்தின்பால் அனுதாபம் காட்டினர். அவரது மாணவரான பந்தோபாத்யாயா என்பவர் மரணத்துக்குப்பின் வாழ்வில்லை; மனிதன் கடிகாரம் போன்றவன் என்றார். ''இளைய வங்க''க்குழு உறுப்பினர் ஒருவர்''உபநயனம்'', செய்வித்த காலை, சில உறுப்பினர்கள் பூணூலணிய மறுத்

தனர் என்றும் கோயிலுக்குப் பலவந்தமாக அழைத்துச் செல்லப்பட்ட போது மாலை வழிபாட்டுப் பாடலுக்குப் பதிலாக ஹோமர் இலியதிலிருந்து சில வரிகளை ஒப்புவித்தார்கள் என்றும் சொன்னார். கிறித்துவக் குருட்டுமதவாதத்தையும் இவர்கள் எதிர்த்தனர். கிறித்துவப் பாதிரியார் டாப் (DAFF) என்பார் சமூகத்தை அறியாமையில் மூழ்கடித்திருக்கும் மாயையே மதம், புரோகிதர்கள் மக்களது தந்திர எதிரிகள் அல்லது வைதிகத்தைக் கண்மூடித்தனமாகப் பின்பற்றுவோர் என்று ''இளைய வங்க'' உறுப்பினர்கள் கருதியதாக மனமயர்ந்து எழுதினார்.

பிரம்ம சமாஜத்தின் சீர்திருத்தக் கருத்துகளும் இளைய வங்கக் குழுவின் முற்போக்கு மெய்ப்பொருள் வைதிக மறுப்புக் கருத்துகளும் நாடெங்கும் பரவின. இவை, இந்தியச் சமூக வாழ்க்கை, இலக்கியம், அறிவியல், பண்பாடு ஆகியவற்றின் வளர்ச்சியில் முக்கியப் பங்கு வகித்தன.

அக்காலத்தில் மக்களிடைத் **தத்துவ போதினி** என்னும் திங்களிதழ் (1839) அதிக செல்வாக்கடைந்தது. பொருள் முதல்வாதச் சார்புக் கட்டுரைகள் பலவற்றைத் தாங்கி இவ் இதழ் வெளி வந்தது. இதுவும், இதற்குப் பின் வெளி வந்த ''**இந்து தேசாபிமானி**''யும் அவுரித் தொழிலாளர்கள் அல்லலையும் உழவர்களை அலைக்கழித்த வரிப்பளுவையும் கோபாவேசத்தோடு தாக்கின.

கடந்த நூற்றாண்டின் ஐம்பதுகளிலும் அறுபதுகளிலும் பிரிட்டிஷ் ஆதிக்கத்தை எதிர்த்து உழவர் கிளர்ச்சிகளும் விடுதலைப் போராட்டங்களும் அலை மோதி எழுந்தன. காலனி ஒடுக்கு முறையை எதிர்த்து நாடு தழுவிய போராட்டம் முதன் முதலில் 1857-1859 ஆம் ஆண்டுகளில் கொந்தளித்தெழுந்தது. இதனைச் சில சமயம் சிப்பாய்க் கலகம் என்றழைப்பதும் உண்டு. அதன் உந்து சக்திகள்

விவசாயிகள், கைவினைஞர்கள், சிப்பாய்கள் ஆகியோர். சொந்த நிலத்தையும் நல்ல வருமானத்தையும் இழந்த நிலவுடைமையாளர் பலர் தமக்கு நேர்ந்த கதிக்கு அரசாங்கத்தின் மேல்வெறுப்புற்று, எழுச்சியில் சேர்ந்தனர்; எழுச்சிக்கு ஆங்காங்குத் தலைமை வகித்தனர்.

தேசிய நலனுக்காக இடைவிடாது போராடுவது தொழிலாளி வர்க்கம். வட இந்தியாவில் பல்வேறு சமய-சமூகக் குழுக்கள் ஒரே பாசறையில் இணைந்து இரண்டாண்டுகள் போராடின. இந்துக்களும் முஸ்லிம்களும் வேற்றுமை நீங்கிச் சமூகப் பேரியக்கமொன்றில் ஒற்றுமையாக ஈடுபட முடியும் என்பதற்கு இஃது ஒரெடுத்துக்காட்டு. முந்தையோரது புனித மண்ணை அன்னிய ஆக்கிரமிப்பாளர்கள் மிதித்துத் துவைத்துத் தூய்மை கெடச் செய்வதை எதிர்த்துச் சகோதரர்கள் போல முஸ்லீம்களும் சேர்ந்து போராடவேண்டும் என்று போராட்டத் தலைமைக் குழு வேண்டுகோள் விடுத்தது. போராளிகளிடைத் துணிச்சலும் வீராவேசமும் இருந்த போதிலும், எழுச்சி ஈவிரக்கமின்றிக் கடுமையாக அடக்கியொடுக்கப் பட்டது.

இந்தியாவில் 1857-1959 ஆம் ஆண்டுகளில் நிகழ்ந்த புரட்சி தனி நிகழ்ச்சியன்று; இந்தக் காலத்தில் சீனாவில் தெய்பிங் இயக்கமும் (Taiping movement) ஈரானில் பேபிஸ்டு (Bapist) கலகமும் நிகழ்ந்தன.* மார்க்ஸ் சுட்டிக்

---

* **தெய்பிங்-மகத்தான தன்னலம்.** சீனாவில் நடைபெற்ற கஞ்சாப் போர்களால் நாடு ஆங்கிலச் சுரண்டலுக்கு வழி திறந்தது. சிங் அரச மரபு விதித்த கொடும் வரிகளினால் உழவர்களும் கைவினைஞர்களும் நாசமாயினர். ஷூங்-சியு-சுவாங் என்னும் பள்ளி ஆசிரியர் இயேசுவின் இளவல் என்று பெயர் தாங்கி உழவர்களையும் கைவினை

காட்டினார், ''ஆங்கிலேயப் பேராதிக்கத்தை எதிர்த்த ஆசிய நாடுகளின் கசப்புணர்ச்சியை ஆங்கில இந்தியப்

ஞர்களையும் திரட்டித் தலைமை ஏற்றுப் போர் புரிந்தார். ஹானான் வீழ்ந்தது (1851). பல சீர்திருத்தங்கள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. வானுலக அரசு நிறுவப்பட்டது. சீனத் தலை நகரை விட்டு வைத்ததனால் சீன அரசும் பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கமும் சேர்ந்து சதி செய்து புரட்சிப் படைகளை முறியடித்தன. ஷங்-சியு-சுவாங்கும் அவரது குடும்பமும் பல்லாயிரக் கணக்கான வீரர்களும் கொன்று குவிக்கப்பட்டனர். லீட்-சே-செங் என்பார் தலைமை யேற்று மீண்டும் போரிட்டார். உயிர் பெற்ற இயக்கத்தைப் பல முனைகளிலிருந்து சீன அரசும் காலனி ஆதிக்கர்களும் தாக்கியதாலும் நிலப்பிரபுக்களின் வஞ்சனையாலும் இயக்கம் தோற்றது. செங் கொடூரமாகக் கொல்லப்பட்டார். 1865ஆம் ஆண்டு இயக்கம் பூண்டற்றுப் போயிற்று. (மொ.ர்)

பாப்-திருவாயில்: ஷீயா பிரிவைச் சார்ந்த மிஞ்சா அலி முகம்மது என்னும் பாரசீகர் தம்மை இரண்டாம் இறை தூதர், இறைவெளிப்பாடுகளை அறிவிக்கும் திருவாயில் என்று சொல்லி, இஸ்லாமிய மதத்தலைவர்களும் ஷாவும் இணைந்து மக்களுக்கு இழைத்துவரும் கொடுமைகளிலிருந்து விடுவித்து ஆண் பெண் சமத்துவம் உடைய ஏழை பணக்காரன் என்னும் வேற்றுமையற்ற சமூகத்தை நிலைநாட்டப் போவதாக ஆர்ந்தெழுந்தார். ஷீயாக்களும் உழவர்களும் மகளிரும் ஆதரவாகத் திரண்டனர். ஆயுதம் தாங்கிப் போராடினர். மசந்திரன் மாநிலத்தில் புதிய அரசை நிறுவினர். நிலம் பொதுச் சொத்தாயிற்று; எல்லாருக்கும் நிலம் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டது. எல்லாருக்கும் வேலை, கூட்டுணவுவழங்கப்பட்டன. ''ஷா'' தொடுத்த கடுமையான எதிர்தாக்குதல், இயக்கத்தில் பிளவு, இவை காரணமாக எழுச்சி தோல்வியுற்றது. பேபி இயக்க வீரர் ஒவ்வொருவரையும் தேடிக் கண்டு பிடித்து வதைத்துக் கொன்றது அரசு. (மொ ர்)

படையின் எழுச்சி காட்டுகிறது; வங்கப்படையின் கிளர்ச்சி ஐயத்துக்கிடமின்றிப் பாரசீகம், சீனப் போர்களுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தது''.[17] இந்திய மக்கள் (1857 - 1859) எழுச்சி இந்திய நாட்டுப் பொருளாதார அமைப்பு தோன்றுவதற்கு முன் நிகழ்ந்த இறுதிப் பெரும் போராட்டம்; அது ஒடுக்கப்பட்டதென்றாலும், உழவர்களும் நகர ஏழை மக்களும் தொடங்கிய காலனி எதிர்ப்பு நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப்புப் புரட்சிப் பேராட்டம் ஓய்ந்து விடவில்லை.

நிலப்பிரபுத்துவ - காலனி ஆதிக்கத்தை எதிர்த்து உழவர் எழுச்சிக்கு ஜனநாயக உள்ளம் படைத்த படித்த அறிவாளிகளிடை ஆதரவு பெருகிற்று. உழவர் எழுச்சி களில் மிக முக்கியமானது அவுரி விவசாயிகள் போராட்டம் (1859-1860); இவ்வெழுச்சி உயர் கட்டம் அடைந்த போது, ''**இந்து தேசாபிமானி**'' என்ற ஏடு, வங்க உழவர்கள் அதிகாரம், சாதனம், அரசியலறிவு, தக்க தலைமை எவையுமின்றிப் பிற நாட்டுச் சமூக வரலாற்றில் சந்திக்கும் பெரும்புரட்சிகளுடன் ஒப்ப வைத்துக் காணத் தகுந்ததான அளவிலும் முக்கியத்திலும் சிறந்த பெரும் போராட்டத்தை நடத்தினார்கள் என்று பாராட்டி எழுதிற்று. கிராமங்கள் கொளுத்தப்பட்டன; மக்கள் வேட்டையாடப்பட்டு அடிமைகளாயினர்; பெண்கள் கற்பழிக்கப்பட்டனர்; தானியக் கிடங்குகள் தீயிடப்பட்டன; எல்லா வகை வன்முறையும் கையாளப்பட்டன. இருந்தாலும், பிறந்தது முதல் இந்த மண் அவர்களுக்கே சொந்தம் என்று கற்பிக்கப்பட்டு வந்த உழவர்கள் அடக்கு முறைக்குப் பயந்து சுதந்திர வேட்கையை மறந்து விட்டு விடவில்லை.

நாட்டில் வேர் விடத் தொடங்கிய இளம் பருவ முதலாளித்துவ உறவுகளும், இந்தியர்கள் பால் ஆங்கிலக்

---

17. கார்ல் மார்க்ஸ்: **இந்திய இராணுவக் கலகம்,** மார்க்ஸ்—ஏங்கெல்ஸ். பிரிட்டன் கட்டுரைகள். முன்னேற்ற பதிப்பகம், மாஸ்கோ. 1979. பக். 280.

காலனி ஆதிக்க வெறியர்கள் காட்டிய ஓரவஞ்சனையும் தேசிய உணர்வையும் பிரிட்டிஷ் ஒடுக்கர்களை எதிர்த்து நாச் சினத்தையும் தோற்றுவித்தன.

என்றாலும், தேசியப் பண்பாட்டைக் காப்பாற்ற வேண்டும் என்ற நோக்கத்தினரான படித்த அறிவாளி களிடை இந்த எதிர்ப்பு முனை மழுங்கிக் காணப்பட்டது; விண்ணப்பங்கள், குற்றச்சாட்டுகள் என்னும் வழிகளில் பரி காரம் காண முயலும் போக்கு இருந்தது. நோக்கம் பழம் பண்பாடு காக்கப்பட வேண்டும் என்பதே. கிறித்துவப் பாதிரிமார் கிறித்துவச் சமயப்பிரச்சாரத்தைத் தடுத்து நிறுத்துவதற்காகவும் பிரம்ம சமாஜக் கருத்துக்களைப் பரப்பு வதற்காகவும், தேவேந்திர நாத தாகூர் ஏற்படுத்திய பள்ளியை 1840 ஆண்டுகளில் தொடங்கி வைத்துப் பேசி அட்சயகுமார் தத்தா இவ்வாறு கூறினார்: ''நாம் நம்மை எதிலும் நம்புவதில்லை. கிறித்துவம்தான் நாட்டுச் சமயமோ என்று அனைவரும் வியக்கத்தக்க அளவு செல்வாக் கடைந்து வருகிறது. நாமோவெனில், அன்னிய சக்திக்கு ஆட்பட்டு, அன்னிய மொழியில் கல்விகற்று, அன்னிய ஒடுக்கு முறையில் அவதிப்படுகிறோம். ஆகவேதான், இப்பொழுது இயலும் வரை நம் மொழியிலேயே கற்பிக்க வேண்டும்; நமது சமய உணர்வில் ஒன்றிச் சமயக்கல்வி தரவேண்டும் இல்லையெனில், மிக நெருங்கிய எதிர்காலத் தில், ஆங்கிலேயருடன் எவ்விதமான வேறுபாடும் நமக் கிருக்காது; அவர்களது சமயம் நாட்டின் தேசியச் சமய மாகஆகிவிடும். ''இந்து'' என்னும் சொல் நினைவிலிருந்து நீங்கி நாம் அன்னியப் பெயர் தாங்க வேண்டி வருமென் பதனை நினைக்கும்போது என் இதயம் விம்மி வெடித்து விடும் போலுள்ளது''[18]

பின்னர், தேசியப் பண்பாட்டைப்பாதுகாக்கும் தேவை யுடன் தேசியப் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு எதிராக உள்ள

---

18. நரகரி கவிராஜ். அதே நூல் மேற்கோள். பக்.66

தடைகள் அனைத்தையும் தகர்த்தெறியும் தேவையும் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டது. மேலே குறிப்பிட்ட ''இந்து தேசாபிமானி'' கட்டுரை, நாட்டுச் செல்வாதாரங்கள் செயற்கை வழிகளில், அல்லது பொருளுற்பத்தி இலக்கில்லாத நோக்கங்களுக்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டனவாகலாம்; தேசியப் பொருளாதாரத்தில் மிக முக்கியத் துறைகளைக் காலனி முறை ஒடுக்கிவிட்டது, என்று எழுதியது.

கடந்த நூற்றாண்டின் நாற்பது-ஐம்பதுகளில் இந்தியாவில் ஏற்பட்ட பூர்ஷ்வா தேசிய விடுதலைப் போராட்ட இயக்கச் சித்தாந்தத்தை இதுகாறும் மேலெழுந்த வாரியாகச் சொன்னோம். அந்நாளில், மிக முற்போக்கு நிலமாகக் கருதப்பட்டு வந்த வங்கத்தில் இச்சித்தாந்தம் பரவி இருந்தது. இப்புதிய சித்தாந்தத்தின் கூறுகள் நாட்டின்பிற பகுதிகளிலும் தோன்றின. தேசிய மொழிகளில் இலக்கியமும் செய்தித் தாள்களும் வளரத் தொடங்கின. புதிய கல்வி வேட்கை வளர்ந்தது; இறையியல் வாதிகள், பண்டைப் பண்டித அறிவியல் வாதிகள் ஆகியோரது மாறுதல் வேண்டா உளப்பான்மை மேலும் தெளிவாயிற்று; புத்தறிவும் புதுப்பண்பும் நாட்டுப் பண்புடன் கலக்க வேண்டிய தேவையின் உணர்ச்சி பெருகிற்று.

புதுச்சீர்திருத்தவாதிகளும் புதுக் கருத்துத் தாங்கியவர்களும் பிற இந்திய மக்களிடையும் தோன்றினர். ஆந்திர நாட்டில் இலட்சுமி நரசும் விரேசலிங்கம் பந்துலுவும் கல்வி முறையில் சீர்திருத்தி நாட்டுப் பண்பாட்டை மீட்க முயன்றனர். மகாராஷ்டிரத்தில் 1867 ஆம் ஆண்டு பிரார்த்தனை சமாஜம் தோன்றிற்று. கூட்டங்களில் சமூக-சமயச் சீர்திருத்தங்கள் விவாதிக்கப்படலாயின.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முதற்பாதியில் முதலாளித்துவ உறவுகள் தோன்றிய வங்காளம், மகாராஷ்டிரம், ஆந்திரம் ஆகிய மாநிலங்களில் இச்சங்கங்களும் சீர்திருத்த

இயக்கங்களும் செல்வாக்குப் பெற்றன. புறநிலை நோக்கில் இவை நிலப்பிரபுத்துவ நெருக்கடியையும் முதலாளித்துவ வளர்ச்சியையும் எடுத்தியம்புகின்றன.[19] ஆனால், 1870 ஆம் ஆண்டுக்கு முன் இந்தியாவில் பூர்ஷ்வா உறவுகள் வளராதிருந்தமையாலும் காலனி ஆதிக்கர்களின் அரசியல் தயவை இளம்பருவ பூர்ஷ்வா வர்க்கம் சார்ந்திருந்த தனாலும், புதிய சித்தாந்திகள் அறிவு வழங்கும் பணிக்கும் சமூக மாற்றத்துக்கான கோரிக்கைக்கும் இடையே முரண் பாடிருந்தது; மேலும் அவை அரைகுறை மனத்துடன் எடுத் தியம்பப்பட்டன.

இந்தியச் சமூகத்தில் இருந்த பூர்ஷ்வாப் பகுதியின ருடைய சித்தாந்தம் பெரும்பாலும் சமய, இறையியல் வடி வெடுத்தது. பல காரணங்களுள் நாடு தழுவிச் சார்ந்திருந்த நிலையும் ஒன்று. அது இந்திய அறிவுவொளி இயக்கத் துக்குச் சமயத் தன்மையை ஊட்டியது எனலாம். இந்தியா வின் தனித் தேசியச் சிறப்பை இழக்கும் ஆபத்தைக்காலனி ஆதிக்கம் விளைவித்து வருகின்றனதென்றஞ்சிச் சில அறிவுத் திறனியர் (intellectuals), சில நூற்றாண்டுகளாக மக்களது ஆன்மீகவாழ்வில் முதன்மை பெற்றிருந்த சமயமே இயல்பான தன்னுணர்வு வெளிப்பாடு, முறை என்று கரு தினர். சிற்சில வேறுபாடுகளுடன் நாடெங்கும் இந்துச் சமயம் நடைமுறையிலிருந்ததனால், அதுவே நாட்டை ஒன்றிணைக்கும் கொள்கை என்றும் கருதினர்.

இந்திய அறிவுவொளி இயக்கத்தினருக்கு மக்களியக்கத் துடனிருந்த தொடர்பு மிகவும் பலவீனமானது; நாட்டை நிலப்பிரபுத்துவ-காலனி ஆதிக்கத்திலிருந்து விடுவிக்கும் சக்தி மக்கள் சக்தியே என்று காணத் தவறினர், அதே

---

19. சில பூர்ஷ்வா அறிஞர்கள் இச்சமூக இயக்கத் துக்குக் கிறித்துவப் பாதிரிமார் பணியும் மேலை நாட்டுச் செல்வாக்கும் காரணங்கள் என்பர்.

போது, விவசாயிகள்-நகர்ப்புற ஏழை மக்கள் ஆகியோர், பிரிந்து, அமைப்பின்றி, சித்தாந்த நிறைவு பெறாதிருந்தும், நடத்திய போராட்டங்கள் நிலப்பிரபுத்துவ முறையின் அடித்தளங்களை ஆட்டங்காணச்செய்தன; நாட்டில் காலனி ஆதிக்கர்களின் அதிகாரத்தைப் பலவீனப்படுத்தின; புறவய நிலையில் பூர்ஷ்வா உறவுகள் வளர வழி கோலின[20].

20. அக்கால ரஷ்ய முற்போக்குக் குழுக்கள் இந்திய மக்கள் போராட்டத்தை மிக்கபரிவுடன் நோக்கின. ரஷ்யப் புரட்சி ஜனநாயகவாதிகள் இந்தியாவில் நடைபெற்ற பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் அலங்கோலங்களைக் கண்டித்தனர். காலனி ஒடுக்கர்கள் இந்தியாவுக்கு நாகரிகம் கற்பிக்கும் நோக்கினர் என்ற மாயையை அம்பலப்படுத்தினர். என்.ஏ. தோப்ருல்யுபோவ் இவ்வாறு எழுதினார்: "நாகரிகம் நல்க வேண்டும் என்பதன்று இங்கிலாந்தின் இறுதி இலக்கு; ஆங்கில அரசும் தனியாரும் கொள்ளை இலாபம் ஈட்ட வேண்டும் என்பதே. நெடுந்தொலைவிலிருந்து நிருவாகம், கொடுங்கோன்மை தொடர்தல், நாட்டு மக்கள் நலன்களிலில்லாமல் (கஞ்சா இதனை நிரூபிக்கிறது) இலாபத்தில் நாட்டம், உற்பத்தியிலீடுபட்டிருக்கும் வர்க்கங்களுக்கெல்லாம் மேல்சாதியினருக்குச் சலுகைகள், மக்கள் தேவைகளை உணராமை இவை எல்லாம் மக்களைக் கொடுமைப்படுத்தி மாளாத அதிருப்திக்கு ஆளாக்கி, இருக்க வேண்டும். இவற்றுடன் அதிகாரிகளின் கொடுமைகளையும் சேர்த்துக் கொள்ளவேண்டும். இக்கொடுமைகள் மட்டுமே காரணமென்றால் அவற்றுக்கு முக்கியத்துவமின்று. அதிகாரிகள் தாம் காரணமென்றால் மக்கள் அவர்களை மட்டுமே எதிர்த்திருப்பார்கள். வெறுப்பு அதனுடன் நின்றுவிட்டிருக்கும். ஆனால், இப்பொழுது அவர்கள் வீறுகொண்டு எழுந்தனரென்றால் ஆங்கில ஆட்சியின் அமைப்பையே பெருந் தீமை என்று கருதுகின்றனர் என்பது தெளிவு" (வரலாற்று நோக்கும் இக்காலக் கிழக்கிந்திய அரசும்" தொகை நூல்கள். தொகுதி. 1. ஜி. ஐ. கே. எச். எல். வெளியீட்டகம், மாஸ்கோ — லெனின் கிராடு. 1962. பக். 44 ரஷ்யமொழி).

இரண்டாம் பகுதி

முதற் பிரிவு

இந்தியாவில் முதலாளித்துவம் உருவாகிக் காலனி ஒடுக்குமுறை தீவிரமடைந்த காலத்தில் மெய்ப்பொருளியல்-சமூகவியல் சிந்தனை வளர்ச்சி (1860 முதல் 1890 வரை)

முன்னுரை

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுபகுதியை இந்திய வரலாற்றின் சுழல் முனை மையம் எனலாம். இந்திய மக்கள் 1857—59 ஆண்டுகளில் கண்ட பேரெழுச்சியை அடக்கி ஒடுக்கியதனால் பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கம் நாடு முழுவதும் பரவியது; போராட்டம் முடிவுற்றது; இதற்கு ஒரு நூற்றாண்டுக் காலம் தேவையாயிற்று. இந்தியாவின் மேல் ஆங்கிலத்தொழில்கள் உருவாக்கிய தாக்கத்தின் விளைவாகப் பல நூற்றாண்டுகளாக இந்தியச்சமூக அமைப்பின் அடித்தளமாக இருந்து வந்த கைவினைத் தொழில்களும் வேளாண் குடும்பத் தொழில்களும் கிராமக்

கம்யூன்களும் (பொது வாழ்க்கை அமைப்புகள் மொ.ர்.) இக்கால வரம்புக்குள் சிதறி அழிந்து ஒழிந்தன. இந்தியக் காலனி பிரிட்டனுக்கு வேளாண் பொருள்களையும் கச்சாப் பொருள்களையும் வழங்கும் வற்றாத ஊற்றாகவும் ஏகாதிபத்திய ஊழிக்காலத் தொடக்கத்திலிருந்து பிரிட்டிஷ் மூலதனம் வந்திறங்கும் நாடாகவும் பிரிட்டனுக்கு அடங்கிக் கீழ்ப்பணிந்த நாடாகவும் ஆயிற்று.

நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பிலிருந்து ஏற்கனவே தோன்றிய இந்திய முதலாளித்துவ வளர்ச்சி, ஆங்கிலத் தொழிலதிபர்கள் பின்பற்றி வந்த அநாகரிகச் சுரண்டல் முறைகளால், சோர்ந்து மங்கிய வடிவங்களில் காட்சி தந்தது. இது பற்றி மார்க்ஸ் எழுதினார்: ''இந்தியச். சமுகத்தின் முழுவடிவமைப்பை இங்கிலாந்து உடைத்துச் சிதற அடித்தது; இது காறும், புத்தமைப்பின் அறிகுறிகள் எவையும் தோன்றிவில்லை''[1] வேறு சொற்களில் சொல்லு வதனால், பழைய உலகம் அழிக்கப்பட்டுவிட்டது;எனினும் புதிய உலகம் அமைக்கப்படவில்லை. மார்க்ஸ் 1853 ஆம் ஆண்டில் எழுதினார்: ''புத்துலகம் எதனையும் அடை யாமல் இருந்த பழைய உலகத்தையும் இழந்ததானது, இந்துவின் இக்காலத் துயரத்துக்கு ஒருவகைச்சோர்வையும் சேர்க்கிறது. பிரிட்டனால் ஆளப்படும் இந்துஸ்தானத்தைத் தொன் மரபுகளிலிருந்தும் கடந்த கால வரலாற்றிலிருந்தும் பிரித்து விடுகிறது''[2]

இந்தியாவில் பஞ்சம் மீண்டும் மீண்டும் ஏற்பட்டது; நாட்டில் பல பகுதிகளில் அது தலைவிரித்தாடிற்று. பத் தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் ஏழாண்டுப் பஞ்

1. கார்ல் மார்க்ஸ். ''இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சி'' மார்க்ஸ்— ஏங்கெல்ஸ். தொகை நூல்கள். தொகுதி.12 பக்.129.

2. அதே நூல். பக்.126-127.

சத்தில் பதினைந்து இலட்சம் மக்கள் மடிந்தனர்; மூன்றாவது கால் நூற்றாண்டில் ஆறாண்டுப் பஞ்சத்தில் ஐம்பது இலட்சம் பேர் மாண்டனர்; கடைசி கால் நூற்றாண்டில் பதினெட்டாண்டுப் பஞ்சத்தில் பட்டினியால் மாண்டோர் எண்ணிக்கை இரண்டு கோடியே அறுபது இலட்சம்.

ஆங்கிலத் தொழில் முதலாளிகள் தாம் உற்பத்திசெய்த பொருள்கள் விற்பனைக்கான சந்தைகளை விரிவாக்கும் தொழில்களிலும், இந்தியாவிலிருந்து இங்கிலாந்துக்கு இறக்குமதி செய்யும் வேளாண் பொருள்களை அதிகரிக்கும் தொழில்களிலும் முதலீடு செய்தார்கள். இந்த நேரத்தில் பரவலாகப் போக்குவரத்துச் சாதனங்களை, முதலில் இருப்புப் பாதைகளை அமைக்கத் தொடங்கினார்கள். 1891 ஆம் ஆண்டுக்குள் 27,000 கிலோ மீட்டர் நீள இருப்புப் பாதைகளை அமைத்தார்கள்.

அக்கால இந்தியப் பொருளாதாரம் இருந்த நிலையில் இத்தகைய அடர்த்தியான, பல்வேறிடங்களுக்குச் செல்லத் தக்கதான, பின்னல் போன்ற இருப்புப் பாதை அமைப்புத் தேவையில்லாதிருந்தது; ஆனால், காலனி ஆதிக்கர்களின் பொருள்கள் இந்திய நாட்டின் மூலை முடுக்குகளிலும் சென்றடைய வேண்டிய தேவை இருந்தது; நாட்டு மக்களது செல்வாதாரங்களைச் சுரண்டி எடுத்துச் சென்றதனால் இலாபம் கொள்ளை கொள்ளையாகக் குவிந்தது.

1881 ஆம் ஆண்டில் மார்க்ஸ் எழுதினார்: "ஆண்டு தோறும் இந்தியர்களிடமிருந்து அவர்களுக்கும் பயன்படாத இருப்புப் பாதைகளுக்குக் குத்தகையாகவும் பங்கு இலாபங்களாகவும் இராணுவ சிவில் ஊழியர்களுக்குப் பென்ஷன்களாகவும் ஆப்கானிஸ்தான்-பிற போர்களுக்குத் தேவையான செலவுத் தொகைகளாகவும் ஆங்கிலேயர் எடுத்துச் சென்றது-இந்தியாவில் உள்ளபோது தமக்காகக் கைப்பற்றிக் கொள்ளுவது தவிர, ஈடேதும் செய்யாமல் வஞ்சித்து

பாட்டினை உருவாக்கிற்று. கார்ல் மார்க்ஸ் இந்தியாவைப் பற்றி வரைந்த கட்டுரைகளில் இதுவே காலனிகளின் பொதுவான புறநிலைப் பொருளாதார வளர்ச்சிப்போக்கு என்று குறிப்பிடுகிறார். அவர் எழுதினார்: ''ஆங்கிலேய ஆலை ஆதிக்கம் தன் ஆலைகளில் உற்பத்திக்காகப் பருத்தியையும் பிற கச்சாப் பொருள்களையும் மிகக் குறைந்த செலவில் சுரண்டி எடுத்துச்செல்ல வேண்டும் என்ற ஒரே நோக்கத்தில் இந்தியாவுக்கு இருப்புப்பாதையை வழங்க நினைத்தது. ஆனால், இரும்பும் நிலக்கரியும் உடைய நாடொன்றின் இயக்கத்தில் இயந்திரத்தைப் புகுத்திய உடன் அதனை நாட்டமைப்பின் பிறபகுதிகளுக்குச் சென்று பரவுவதைத் தடுத்துவிட முடியாது. இருப்புப்பாதை-புகைவண்டி இயக்கத்தின் உடனடி, நிகழ் தேவைகளை நிறைவேற்றும் பொருட்டு இத்தகைய தொழில் மயமாகு நிகழ்ச்சிகளைப் புகுத்தாமல், விரிநிலநாடு முழுவதும் வலை போன்ற இருப்புப் பாதைகளைப் பராமரிக்க முடியாது; தொழில் மயமாகு நிகழ்ச்சிகளிலிருந்து, இருப்புப் பாதைகளுடன் உடனடித் தொடர்பிலாத, பல தொழில் கிளைகளுக்கு இயந்திரங்களை அளிக்கும் பணி வளர வேண்டும். ஆகவே, இந்தியாவில் இருப்புப் பாதை அமைக்கப்படுவதானது, உண்மையில் நவீன காலத்தொழிலின் முன்னோடியாக அமையும்''[5]

அறிவியல் வழி நின்று மார்க்ஸ் தீர்க்க தரிசனத்துடன் சொன்னது பின் தொடர்ந்து வந்த நாட்டு வளர்ச்சியால் உறுதி செய்யப்பட்டு விட்டது. இந்தியத் தொழிற்சாலைகள் மெதுவாக, ஆனால், படிப்படியாக வளர்ந்தன. தவிர்க்க வொண்ணாத நியாய முடிபாகத் தொழில் பூர்ஷ்வாவும்

---

5. கார்ல் மார்க்ஸ். இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் எதிர்காலப் பலன்கள். மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ். தொகை நூல்கள். தொகுதி.12. பக்.230.

எடுத்துச் செல்லும் பொருள்—ஒவ்வோராண்டும் இந்தியர்கள் இலவசமாக இங்கிலாந்துக்கு அனுப்ப வேண்டிய பண்டங்களின் மதிப்பு என்று சொல்லுவதானால், இந்தியாவில் பணி செய்யும் ஆறு கோடி விவசாய, தொழிற்சாலைத் தொழிலாளர்களுடைய மொத்த வருமானத்தை விட அதிகம்! இரத்தம் சிந்தத் தண்டித்துப் பழிவாங்கும் நிகழ்ச்சி!!''[3]

காலனி ஆதிக்க ஆட்சியில் இருப்புப் பாதைகள் அமைப்பின் முக்கியத் தன்மையை லெனின் இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறார்: ''இருப்புப்பாதை அமைத்தல் எளிதான, இயல்பான, ஜனநாயக, பண்பாடு மிக்கதொரு பணியாகத் தோற்றமளிக்கலாம்........ஆனால், உண்மையில், ஆயிரக் கணக்கான பல்வேறு முதலாளித்துவக் கயிறுகள்—குறுக்கும் நெடுக்குமாக - பொதுவாக உற்பத்திச் சாதனங்களில் தனியுடைமையுடன் கட்டிப்பிணைய, இருப்புப்பாதை அமைப்பிலும் **கோடிக் கணக்கான** மக்களை (காலனி, அரைக் காலனி மக்களை) ஒடுக்கும் கருவியாக மாற்றிவிட்டன''[4]

காலனி ஆதிக்கர்களின் நோக்கத்துக்கும் எண்ணத்துக்கும் மாறாக, இருப்புப்பாதை அமைப்பின் விரைவு வளர்ச்சி, நிலக்கரிச் சுரங்கங்கள், பருத்தித் தொழில், பிற உலோக கனிமத் தாதுக்களைத் தோண்டி எடுத்தல் போன்ற புதிய தொழில்கள் கிளர்ந்தெழும் சாத்தியப்

---

3. செய்ன்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க்கிலிருந்த நிகொலாய் பிரன்ட்சேவிட்ச் டேனியல்சனுக்கு மார்க்ஸ் எழுதிய கடிதம். மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ். **தேர்வுக் கடிதங்கள்**. பக். 317

4. வி.ஐ.லெனின். ஏகாதிபத்தியம் முதலாளித்துவத்தின் உச்சக்கட்டம். **தொகை நூல்கள்**. தொகுதி 22. முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ. 1975. பக். 190

தொழிலாளி வர்க்கமும் இந்தியச் சமூகத்தில் உருவாயின. 1853 ஆம் ஆண்டில் பம்பாயில் 500 தொழிலாளர்களை வேலையிலமர்த்தக் கூடிய தொழிற்சாலை உருவாயிற்று. 1884 ஆம் ஆண்டுக்குள் 44,000 பேருக்கு மேல் வேலையிலமர்த்தக்கூடிய 156 தொழிற்கூடங்கள் தோன்றின. 1900 ஆம் ஆண்டுக்குள் 161,000 தொழிலாளரைக் கொண்ட 200 தொழிற்கூடங்கள் வளர்ந்தன.

அதேபோது நாட்டு அறிவுத் திறனியர் (வழக்குரைஞர், மருத்துவர், ஆசிரியர் போன்றோர்) எனப்படுவோர் (அறிவு ஜீவிகள், அறிவால் வாழ்நர், படித்தவர்கள் எனவும் வழங்கப்படுவர் மொ.ர்) எண்ணிக்கையில் பெருகினர். இவ்வாறு, இயல்பாகவே பிரிட்டிஷ் காலனி-நிலப்பிரபுத்துவப் பிற்போக்காளர்களுக்கு எதிராக அமைந்த வரலாற்றுக் காட்சியில் புதிய அரசியல் சக்திகள் தோன்றின.

பூர்ஷ்வா வர்க்கம் தேசியம் கற்கும் முதற் பள்ளி சந்தை என்பது அனைவருமறிந்த உண்மை. பிரிட்டிஷ் முதலாளிகள் 1882 ஆம் ஆண்டில் இந்தியப் பூர்ஷ்வா வர்க்கத்துக்கு முதற்பாடம் கற்பித்தனர். லங்காஷைர் பஞ்சாலைத் தொழிலதிபர் தூண்டியதால், இந்தியாவில் பிரிட்டிஷ் பண்டங்களுக்கு விதிக்கப்பட்டிருந்த இறக்குமதி வரி நீக்கப்பட்டது. போட்டியைத் தவிர்க்க மேற்கொண்ட இந் நடவடிக்கை போதுமான அளவு திருப்தி அளிக்காததனால், இந்தியப் பஞ்சாலைகளில் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட பொருள்கள் மேல் தனி வரி (கலால் வரி) விதிக்கப்பட்டது.

இந்தியாவில் முதலாளித்துவ உறவுகள் அமைவதனைத் தடுப்பதற்காகக் காலனி ஆதிக்கர்கள் தம் சக்திக்குட்பட்ட எல்லா முயற்சிகளையும் மேற்கொண்டனர். அவை நாட்டுத் தொழில் வளர்ச்சியைக் குன்றச் செய்ததனோடு வேளாண்மையையும் நாசமாக்கின. இந் நிகழ்ச்சிப்

போக்கில், நாட்டின் மிக முக்கிய உற்பத்திச் சக்தியான விவசாயிகள் பஞ்சைப் பராரிகளாயினர். இந்தியாவில் முதலாளித்துவம் வளருவதைத்தடுப்பதற்குக் காலனி ஆதிக்கர் நிலப்பிரபுத்துவச் சக்திகளை நம்பி இருந்தனர். நிலத்தனிமையுடைமையில் நிலப்பிரபுகளுக்கு இருந்த உரிமையை அங்கீகரித்தனர்; இதனை மார்க்ஸ் இந்திய விவசாயியின் நில உரிமைமையைச் செயற்கையாக மறுத்து நிலப்பிரபுக்குச் சாதகமாக உரிமை வழங்குதல் என்று குறிப்பிட்டார். உழவர்களைக் கட்டிப் பிணைத்துத் தளையிடும் உரிமைகள் பலவற்றை நிலப்பிரபுக்களுக்கு வழங்கினர். விருப்பப்படி குத்தகையை உயர்த்தவும் விவசாயியைக் கைது செய்யவும் சொத்தைப் பிடுங்கவும் ஜமீன்தாரர்களால் முடியும். ஒடுக்கு முறையும் உரிமையின்மையும் வட்டிக்காரர்கள் சுரண்டலும் ஏழ்மையும் பசிப் பிணியும் விவசாயிகள் வாழ்க்கைப் பளுவை அதிகரித்தன. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பாதியில் விவசாயிகள் எழுச்சிகள் நாட்டின் பலபகுதிகளில்(பஞ்சாப், மகாராஷ்டிரம், சென்னை, வங்கம் ஆகிய மகாணங்களில்) வெடித்தன.

இந்தியத் தொழிலாளர் நிலைமையும் மோசமே; பணி நிலைமைகள் மிக மோசமானவை. நாளொன்றுக்கு 10-15 மணி நேரம் வேலை செய்தனர். பட்டினிக் கூலியே அவர்களுக்குக் கிடைத்தது. நெருக்கமான, சுகாதார மற்ற வீடுகளில் வாழ்ந்தனர். வெளிப்படையாக நடைபெற்ற கடும் வர்க்கப் போராட்டத்திடை இப்புதிய வர்க்கம் தோன்றிற்று. ஆண்டுதோறும் வேலை நிறுத்தங்கள் எண்ணிக்கையில் அதிகரித்தன. முதல் வேலை நிறுத்தம் 1887 ஆம் ஆண்டில் நாகபுரி பஞ்சாலைகளில் நடந்தது. 1882-1890 இடைப்பட்ட ஆண்டுகளில் 25 வேலை நிறுத்தங்கள் நடைபெற்றன. பல்வேறு தொழில்களில் ஈடுபட்டிருந்த தொழிலாளர்களிடைத் தொடர்புகள் உருவாக்கப்பட்டன; தொழிலாளர் அமைப்பொன்று அமையவேண்டும் என்ற

எண்ணம் தோன்றிற்று. இந்தியத் தொழிலாளர் இயக்க வரலாற்றில் முதன் முதலில் 1890 ஆம் ஆண்டு தொழிற் சங்கம் (பஞ்சாலைத் தொழிலாளர்) ஒன்று அமைந்தது. அதற்கென்று தீனபந்து (ஏழையர் நண்பன்)என்ற ஏடு இருந்தது. தொழிலாளர் வர்க்க அமைப்பும் பலமற்றி ருந்தது; அவர்கள் எண்ணிக்கையும் மிகக் குறைவே. எனவே, தொழிலாளி வர்க்கம் தனி நிற்கும் வலிமை வாய்ந்த அரசியல் சக்தியாக அக்காலத்தில் இல்லை.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியில் சித் தாந்தக் களத்தில் வர்க்கச் சக்திகளின் அணி சேர்க்கையை உறுதி செய்த சமூக - அரசியல் - பொருளாதார அடித் தளத்தின் சுருக்க வரலாறு இதுவே.

அக்காலத்து வைதிக இந்துச் சமய, இஸ்லாமியச் சமயப் பிற்போக்குச் சித்தாந்தக் கருத்துகள், பிரிட்ஷ் மூல தனத்தின் நலன்களைப் பாதுகாத்த நிலப் பிரபுத்துவப் பிற்போக்கு வர்க்கம், இந்திய வணிகர்கள், தொழிலதி பர்கள் ஆகியோர் நலன்களைப் பிரதிபலித்தன. அவர் களது அரசியல், கொள்கை அனைத்தும் நிலப்பிரபுத்துவ, காலனி அமைப்பு முறைக்குத் துதிப்பாடலே.

மறுபுறத்தில் அன்று உருப்பெற்ற இந்திய மக்களது தேசிய உள்ளுணர்வை எடுத்தியம்புவோராகப் புதிய பூர்ஷ்வா வர்க்கச் சித்தாந்திகள் இலங்கினர். பெரும் பாலார், பகிரங்கமாகவே சமயச் சீர்த்திருத்தத்தை ஆதரித்தார்கள். இவர்களனைவரும் ஒத்த கருத்துடை யோரல்லர். இவர்களிடை இரு போக்குகள் இருந்தன. தாராள பூர்ஷ்வா (பெரும்பாலார் பெருந்தொழில்வணிகர், அறிவுத் திறனியர்) தீவிர முன்னேற்றவாத பூர்ஷ்வா (சமூகப் பின்னணியில் சிறு பூர்ஷ்வா, விசேடமாக அதன் பிரதிநிதிகளின் நோக்கங்களில்). தாராள தேசிய வாதம் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இடைக் காலத்தில் வடிவம்

பெற்றது. சிறு பூர்ஷ்வா தேசிய வாதமும் ஜனநாயகமும் ஆயிரத்து எண்ணூற்று எண்பதுகளில் உருவவடைந்து இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதலாண்டுகளில் முழு வளர்ச்சி யடைந்தன.

இந்தியத் தேசிய விடுதலை இயக்கம் தோன்றிய காலம் தொட்டு அது இருதலை வாதம், முடிவெடுக்கந் தயக்கம், அசையாக் கொள்கைப் பற்றின்மை என்னும் காலனி அரைக் காலனி நாட்டுப் பூர்ஷ்வா வர்க்கப் பண்பு களால்—நோய்களால் பீடிக்கப் பட்டு வந்துள்ளது. மறு புறம், இந்திய—ஆங்கிலப் பூர்ஷ்வா வர்க்கங்களுக்கிடை யிருந்த முரண்பாடுகள், காலனி ஆதிக்கர்களை எதிர்த்து இந்தியப் பூர்ஷ்வா வர்க்கத்தைத் தேசிய இயக்கத்தில் பங்கு பெற உந்திச் செலுத்தின. அதே போது, பிரிட்டிஷ், இந்தியப் பூர்ஷ்வா வர்க்கங்களின் நலன் பொதுவானத னால், ஆதிக்கப் பூர்ஷ்வாவும் அடிமைப் பூர்ஷ்வாவும் ஒருவகைப் கூட்டிணைப்பை ஏற்படுத்திக் கொண்டன. நாட்டில் கடும் வர்க்கப் போராட்டங்கள் நிகழும்போது இது வலுப்பெற்றது.

தொழில்கள் வளர்ந்து முதலாளித்துவச் சந்தைகள் விரிவடைந்த போது, இந்தியாவின் பல்வேறு மக்கட்பகுதி களிடையிருந்த எல்லைத் தடைகள் மறைந்தன. அதே போது, இந்தியப் பூர்ஷ்வா, ஒற்றுமையை வளர்த்தல், தன் வர்க்கச் சக்திகளை ஒன்று திரட்டுதல், இறுதியில் நாடு முழுவதும் தன் அரசியல் ஆதிக்கத்தை நிறுவுதல் என்னும் இலக்குகளை நோக்கி இயங்கிற்று. அமைப்பு மட்டத்தில், பூர்ஷ்வா ஒன்றிணைந்து, 1885—ஆம் ஆண்டு இந்தியத் தேசியக் காங்கிரஸ் என்னும் முதல் அரசியல் கட்சியின் தோற்றத்தில் வெளிப்பட்டது.

இந்த வரலாற்று அடிப்படையில் வளர்ந்த சமூக—அரசியல் — மெய்ப்பொருளியல் கருத்துகள் இந்தியச்

சமூகத்தில் வளர்ந்து வரும் வர்க்க முரண்பாடுகளையும் போராட்டத்தையும் பிரதிபலித்தன.

கீழ்வரும் முக்கியச் சூழ்நிலையைச் சுட்டிக் காட்டாவிடின் இந்தியச் சித்தாந்தக் களத்தில் ஏற்பட்ட நிலைமை பற்றிய தகவல் அரைகுறையானதாதவே இருக்கும். பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கர்கள் தம் அரசியல்—பொருளாதார மேலாதிக்கத்தை உறுதியாக்கிக் கொள்ளுவதற்கான முயற்சியின் ஒரு பகுதியாக ஆன்மீகத் துறையிலும் இந்திய மக்களை அடிமைப் படுத்தும் பொருட்டு விரிந்து பரந்ததொரு இயக்கத்தையும் தொடங்கினார்கள் என்னும் உண்மையே அது. பாதிரிமார்கள் பரப்பி வந்த கிறித்துவம் முதலாவது சித்தாந்தப் படைக் கலன். மிஷனரிசங்கங்கள் நாடு முழுவதும் பரவின. மார்க்ஸ் முல்லர் தரும் செய்திப் படி 1885 ஆம் ஆண்டில் இந்தியா, பர்மா, இலங்கை ஆகிய நாடுகளில் 887 உறுப்பினர்களைக் கொண்ட 38 மிஷனரி சங்கங்கள் இயங்கின. அவற்றுக்கு 751 உள் நாட்டுப் போதகர்களும் 2856 சமயச் சார்பிலா ஊழியர்களும் பணி செய்தனர்.

மிஷனரிகளின் முக்கியப் பணிகளாவன: அஞ்ஞானிகளான புறச் சமயிகளுக்குப் போதகம் செய்தல், திருச்சபை நடத்துதல், பள்ளிகள் அமைத்தல், இலக்கியப் பணி செய்தல், இலவச மருத்துவச் சாலைகள் அமைத்தல், அனாதை இல்லங்கள் பராமரிப்பு, மாதர் முன்னேற்றம் ஆகியவை. சங்கங்களில் உட்பிரிவுகள் இருந்தன; அவற்றுக்கு ''ஸ்டேஷன்'', என்று பெயர். ஒவ்வொரு மிஷனரி ஸ்டேஷனும் (1881 ஆம் ஆண்டில் 661 இருந்தன) இப்பணிகளிலீடுபட்டுக் கிறித்துவ சமயத்தைப் பரப்பி வந்தது, புறச் சமய (இந்து)த்திலிருந்து மாறிய கிறித்துவ மக்கள் பகுதிகளை இந்த ஸ்டேஷன்கள் நம்பி இருந்தன. 1881 ஆம் ஆண்டில் 4180 கிறித்துவ மக்கள் பகுதிகள்

இருந்தன.[6] கிறித்துவத்தைப் பரப்புவதில் பள்ளிகள் பெருந் தொண்டாற்றின. 1880 ஆண்டுகளில் இரண்டு லட்சம் இந்தியக் குழந்தைகள் கிறித்துவ மிஷனரி பள்ளி களில் பயின்றனர்.

காலனி ஆதிக்கர்களுக்குப் பயன்தரும் கருத்துகளைப் பயிர் செய்வதற்காகக் கிறித்துவச் சமயத்தைப் பரப்ப வேண்டியிருந்தது; இதற்காகப் பெருந் தொகை செலவிடப் பட்டது. கிறித்துவப் புனித நூல்கள், முழுதுமோ பகுதி களோ, ஏறத்தாழ, முப்பது இந்திய மொழில் மொழிபெயர்க் கப்பட்டன. நாட்டு மொழிகளில் வெளியிடுவதன் பொருட்டு முப்பது அச்சகங்கள் இயங்கின. 1862 முதல் 1872 வரை கிறித்துச் சமயப் பாட நூல்கள் 2375 ஆயிரம் படிகளும் போதக நூல்கள் 8750 ஆயிரம் படிகளும் அச்சிடப் பட்டன. மாதரிடைப் பணி செய்வதில் கவனம் அதிகமாகச் செலுத்தப்பட்டது. இந்திய மாதர் கணவரிடத்தும். குடும்ப வாழ்க்கையிலும், குழந்தைக் கல்வியிலும் செல்வாக்கு மிக்கவர்கள், சாதி ஆசாரங்களைக் காப்பதிலும் புறச்சமயச் சடங்குகளைச் செய்வதிலும் உறுதியாக முன்னிற்பவர்கள், என்று பாதிரிமார்கள் நம்பினார்கள்.

என்றாலும், காலனி ஆதிக்கர்களின் சித்தாந்தத் தாக்குதல் இந்தியச் சமூகத்தின் எல்லா மக்கட் பகுதியின் எதிர்ப்பைச் சந்தித்தது. இதற்கு விலக்காக இருந்தவர்கள், ஜமீன்தார்ரர்கள் தரகு வியாபாரிகள் உள்நாட்டுக் காலனி ஆட்சி அதிகாரிகள் போன்ற பிற்போக்குவாதிகளும் தேச விரோதிகளும். அன்னிய ஆதிக்கத்தின் அடிவருடிகளான இவர்கள் ஆன்மீக நிலை குலைவினை இந்திய மக்களுக்கு விழிப்புணர்ச்சியைத் தோற்றுவிக்கும் பெரியதொரு ஆன்மீகப் புரட்சி என்று பறைசாற்றுவதற்கு மேல் செல்ல வில்லை.

---

6. அதே ஆதாரத்தின்படி 1887 ஆம் ஆண்டு கிறித்துவர் எண்ணிக்கை 2, 128, 228

''இந்து ஆன்மீக உலகில் எழுச்சி'', என்று காலனி ஆதிக்கப் பத்திரிகைகள் அடிக்கடி எழுதி வரலாயின. பம்பாய் மாகாண ஆளுநர், இந்துக்களுக்கும் முகம்மதியர் களுக்கும் தந்த கிறித்துவ மத போதகத்தினால் விளைந்த தார்மீக, சமூக, அரசியல் எழுச்சிகள் அளவிலும் பரவிய வேகத்திலும், ஐரோப்பா கண்ட எழுச்சிளைவிடப் பெரியவை, என்றார். சென்னை ஆட்சிக் குழுவில் உறுப் பினராக இருந்த கிறித்துவரல்லாத ஒருவர் கிறித்துவப் பாதிரிமார் பணியால், அறிவுவொளி பெற்ற கீழ்த்தட்டு மக்கள் நாட்டின் பல பகுதிகளில், அதுவரைச் சமூகத்தில் எல்லா நிலைகளிலும் முன்னேறி இருந்த மக்களனை வரையும் பின்தள்ளி முன்னுக்கு வந்ததனைத் ''தாமே கண்டார்''. இவ்வாறு சான்றுகளை அடுக்கிக்கொண்டே போகலாம்: ஆனால், இந்திய மக்களை எவ்வாறு காலனி ஆதிக்கர்கள் ஆன்ம வழி அடிமைப்படுத்த, ''ஆன்மக் கோல்'' கொள்கையை விளம்பரப்படுத்தினர் என்பதனை அறிந்து கொள்ளுவதற்கு ஒரு சில சான்றுகள் போதும்,

அன்னியப்படை எடுப்பாளர்களில் எவரும் செய்யத் துணியாத அச்சந்தரும் வரலாற்றுச் செயல், காலனி ஆதிக் கர்கள் இந்திய மக்களை ஆன்ம வழியில் அடிமைப்படுத்த முற்பட்டது; இதனால் கேடுகள் பல விளைந்தன. என் றாலும், அதேபோது, இவ்விலக்கினை நடைமுறையில் அடைவது மிகக்கடினம் என்பதனையும் வலியுறுத்தியாக வேண்டும். வரலாறுச் சமூகவளர்ச்சிப் புறவிதிகள் ஆகியவை எவையும் ஒரு சிறிதும் அறியாது அரசியலில் துணிச்சலை மட்டுமே நம்பி இருப்பவர்கள் காலனி ஆதிக்கர்களை இத் தகைய தூய்மை கெட்ட, பயன்தராச் செயலில் ஈடுபடுத்தி இருக்க முடியும்.

''கிறித்துவத்திலிருந்து விடுதலை'' பெறுவதற்குக் கடுமையான சித்தாந்தப் போராட்டம் இந்திய நாடு முழு வதும் பரவிற்று. சமூகத்தில் ஏற்பட்ட வர்க்கப்பிரிவினை

யானது, இறுதி இலட்சியம், போராட்ட வடிவங்கள், முறைகள் ஆகியவை எல்லாம் ஒன்றா ஆவதற்கான சாத்தியப் பாட்டுக்கு ஊறுவிளைவித்துவிட்டதென்பதுஉண்மை. பொது முழக்கங்களின் கீழ்த்தேசிய மட்டத்தில் தேச பக்த சக்திகள் இணைந்தன. நாட்டுச் சமயத்தைக் காக்க வேண்டும் என்ற முழக்கம் ஓங்கிற்று.

மும்முனைகளில் இச்சித்தாந்தப் போராட்டம் நடைபெற்றது. குஜராத்தைச் சார்ந்த தயாநந்தர் முதற்போக்கின் பிரதிநிதி; அப்போக்கு, விறைப்பான இந்துச் சமயத்தைச் சீர்திருத்தி உயிர்ப்பித்துக் கிறித்துவத்துக்கு நேர் எதிராக நிறுத்த முயன்றது. ''வேதங்களுக்கு மீள்க'' என்று தயாநந்தர் முழங்கினார். அக்காலத்தில் பஞ்சாப், உத்தரப் பிரதேசம் என்னும் மாகாணங்களில் பூர்ஷ்வா வர்க்கம் இம்முழக்கத்தை ஏற்றது; நாளடைவில், நாடு முழுவதும் தோன்றிய பூர்ஷ்வா வர்க்க வளர்ச்சிக்கு வேண்டிய தேவைகளை, நடைமுறையில் அடைவதற்காகப் பண்டைய மரபு வழி பிறழாமல், இந்தியப் பண்பாட்டையும் சமயத்தையும் மாற்றியமைத்திட வேண்டும் என்ற கோரிக்கையை, அது எடுத்தியம்பிடலாயிற்று.

பிரச்சாரம், கருத்துக்களைப் பரப்புதல் என்னும் இரண்டையும் விரிவான அமைப்பு முறையுடன் இணைத்தார் தயாநந்தர். முதன்முதலில் பம்பாயில் 1875 ஆம் ஆண்டில் ஆரிய சமாஜம் என்னும் அறிவுவொளி வழங்கும் சீர்திருத்தச் சங்கத்தைத் தொடங்கினார்; பின் 1876 ஆம் ஆண்டு லாகூரில் கிளை இயங்கத் தொடங்கிற்று. அதன் பின்னர் இந்தியாவின் மாகாணங்கள் பலவற்றில் கிளைகள் தோன்றின.

வேறு சில சிறிய (ஆனால்) சுயேச்சையான சீர்திருத்த இயக்கங்கள் அதே நோக்கங்களுக்காக அமைக்கப்பட்டன. 1887 ஆம் ஆண்டு சென்னையில் இந்து தியான

சங்கம் (Hindu Tract society) தோன்றிற்று. அதன் இலட்சியம் ஒருபுறத்தில் இந்துச் சமயத்தின் பண்டைப் பெருமைகளைக் காத்தல், மறுபுறத்தில் கிறித்துவப் பாதிரிகளின் நடவடிக்கைகள் மேல் வெளிப்படையாகவே எதிர்தாக்குதல் தொடுத்தல். அதன் உறுப்பினர்கள் இந்துச் சமயப் புனித நூல்களிலிருந்து பலபகுதிகளை அச்சிட்டு வெளிக்கொணர்ந்ததோடு சமயக் கட்டுரைகள் பல வரைந்தனர். கிறித்துவப் பாதிரிமார்களின் சமயச் சீர்குலைவு வேலைகளை அம்பலப் படுத்துவதற்காக நாடெங்கணும் சமயப் பிரசாரகர்களை அனுப்பி வைத்தனர்.

'இந்துச் சுதந்திரச் சிந்தனையாளர்கள் சங்கம்' (Hindu Free Thought Society) என்ற வேறொரு சென்னைச் சங்கம் ''சிந்தனையாளன்'' (The Thinker) என்னும் செய்தித்தாளை வெளியிட்டது; அது மூடப் பழக்க வழக்கங்கள், தீயவொழுக்கம், ஏழைமை, விபச்சாரம் என்னும் கொடுமைகளைச் சாடிற்று. கிறித்துவத்தையும் அது பரப்பிய மூடக்கொள்கைகளையும் அம்பலப்படுத்தி, முறையாகப் பல கட்டுரைகளை வரைந்தது. மெய்ப்பொருள் கொள்கையில் உலகாயதத்தை ஏற்று அதன் வழித் தீர்வுகளைப் பரிந்துரைத்தது. ஒளிவு மறைவின்றி நாத்திகத்தையும் உலகாயதத்தையும் உலகமானது பொருள் ஆற்றல் நியதி என்னும் கொள்கைகளால் அமையப் பெற்றது என்ற கருத்தையும் அந்த ஏடு பரப்பிவந்தது என்று அக்காலத்தவர் கருதினர். இச்சங்கத்தின் வெற்றிபெரிது. ஒருசில ஆண்டுகளில் இந்திய நகரங்கள் எல்லாவற்றிலிருந்தும் பலர் சங்க உறுப்பினராயினர். பீதியுற்ற காலனி ஆதிக்கர்கள் இச்சங்க உறுப்பினர்களை ஒடுக்குவதற்காகப் பல நடவடிக்கைகளை எடுத்தார்கள். செய்தித் தாளை நசுக்கிவிட்டார்கள். ஆனால், சுதந்திரச் சிந்தனையாளர் மனந்தளரவில்லை. வெவ்வேறு குழுக்களாகப் பிரிந்து வெவ்வேறு பெயர்களில் பணியைத் தொடர்ந்தார்கள்.

முஸ்லிம் வகுப்புவாதத்தின் தந்தையான சையத் அகமது கானும் முதலில்கிறித்துவப் பாதிரிகளையும் அவர்களது சித்தாந்தத்தையும் எதிர்த்துக் குரலெழுப்பினார். கீழை நாட்டு மக்களது வரலாற்று வளர்ச்சியில் இஸ்லாம் பிற்போக்குப் பாத்திரத்தை வகித்தது என்று நிலைநாட்ட முயன்ற கிறித்துவப் பாதிரிகளுக்கு எதிராக முஸ்லிம் முல்லாக்கள் நடத்திய விவாதத்தில் முல்லாக்கள் சார்பாக, "குத்பத்-உல்-அகமதியா" என்னும் நூலெழுதினார். கீழை முஸ்லிம் நாடுகளை மேலைக் கிறித்துவ நாடுகள் வெல்லுவது இன்றியமையாதது, தேவையானது என்று கிறித்துவப் பாதிரிமார்கள் துணிந்துரைத்ததை மறுத்து முஸ்லிம்மக்கள் தாமே தம் விதியை நிர்ணயித்துக் கொள்ளும் உரிமையைப் பாதுகாப்பதற்காகவே இந்நூல் எழுந்தது.

கிறித்துவத்தை எதிர்த்த இரண்டாவது போக்கு அன்று மக்களிடைப் பரந்த செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த ஆன்மவாத பிரம்மஞான சங்கம் (Theosophical society) அமைதல். ரஷ்ய நாட்டிலிருந்து அமெரிக்காவில் குடியேறிய எலெனா என். பிளவாட்ஸ்கி என்னும் அம்மையாரும் அமெரிக்க வழக்கறிஞரான ஹென்றி ஸ்டீல் ஆல்காட் என்பாரும் இச்சிந்தனைப் போக்கைத் தொடங்கி வைத்தனர். 1875ஆம் ஆண்டு நியூயார்க்கில் பிரம்ம ஞான சபை அலுவலகம் திறக்கப்பட்டது. பின்னர், 1880 ஆண்டுகளின் முற்பகுதியில் தலைமைச் செயலகம் இந்தியாவுக்கு மாற்றப்பட்டது. 1893 ஆம் ஆண்டு பிரிட்டனிலிருந்து இந்தியா வந்தடைந்த அன்னிபெசண்ட் அம்மையார் தலைமை ஏற்றபின்னர் சபை தீவிரப்பணியிலீடுபட்டது.

பிரம்ம ஞான சபை இந்திய நாட்டு, குறிப்பாகத் தென்னிந்தியச் சமூக, சமயச் சீர்த்திருத்தத்துக்காகச் சிறந்த பணியாற்றியதாக அதன் நடவடிக்கைகளைப் பரிசீலித்த பூர்ஷ்வா இந்திய வரலாற்றாளர் கருதுகின்றனர். "இந்தியப் பண்பாட்டுப் பரிணாம வளர்ச்சி" (Evolution of Indian

culture) என்னும் நூலில் பி.என். லூனியா (B.N.Luniya) என்னும் இந்தியஅறிஞர் அச்சங்கத்தின் மெய்ப்பொருளியல் உபநிடதம், சாங்கியம், யோகம், வேதாந்தம் என்னும் பல் வகை வாதப்போக்குகளின் தாக்கத்தால் உருவானது எனக் கருதுகிறார். பிரம்ம ஞான சபையின் குறிக்கோள்கள், எல்லா மதங்களின் ஒருமைப்பாட்டை நிலைநாட்டுதல், ஆன்மிக வாழ்வின் சிறப்பை விளக்குதல்,உண்மை அறிதல் (மெய்யறிவு மொ.ர்), சகோதரத்துவக் கருத்துக்களைப் பரப்புதல் என்பன, என்பார். அதே போது, பண்டைப் பெருமையையும் வருங்காலத்தில் நம்பிக்கையையும் இந்தியர்களுக்கு ஊட்டிற்று. இந்தியர்களுடைய மந்திர தந்திரங்களை நாட்டு மக்களிடை மட்டுமன்றி வேற்றுநாட்டு மக்களிடையேயும் பரப்பிற்று. தன்னாட்சி, சுதேசி, (உள் நாட்டுப் பொருளை உபயோகித்தல்) ஆகியவற்றுக்காகக் கிளர்ச்சிகளைத் தூண்டிற்று. குழந்தைத் திருமணம்,பர்தா, எழுத்தறிவின்மை, குடிப்பழக்கம் ஆகியவற்றை ஒழித்துச் சீர்திருத்தம் செய்ய முற்பட்டது, பள்ளிகளில் அறிநெறி சார்ந்த சமயக் கல்வியை வற்புறுத்திற்று, பெண் கல்வியை ஆதரித்தது, என்றெல்லாம் பாராட்டி நன்றி செலுத்துகிறார்.

அற்பத்தையும் மிகை மதிப்பீடு செய்வது பூர்ஷ்வா வரலாற்று அறிவியலுக்குக் கைவந்த கலை; இதற்குப் பிரம்ம ஞான சபையின் நடவடிக்கைகளைச் சிறப்பாக வருணித்து மதிப்பீடு செய்தல் ஒரு சான்று; ஏனெனில் அது சிறிதேனும் உண்மையைப் பிரதிபலிக்கவில்லை. உண்மையில், இந்திய மக்களது நாட்டுப்பற்று, காலனி ஆதிக்கர்கள்பால் வெறுப்பு ஆகியவற்றைச் சுரண்டும் வழிகளெனக் கண்டு அவற்றைப் பயன்படுத்தினர் பிரம்ம ஞான சபையினர்.

அன்னியநாட்டுப் பிரம்ம சமாஜிகள்-ஆன்மவாதிகள் குழு இந்தியாவில் தோன்றியது தற்செயலன்று. 1870ஆண்டுகளில் ஆன்மீகவாதம் என்னும் பித்தம் ஐரோப்பாவிலும்

அமெரிக்காவிலும் அலை வீசிற்று. மேலுலகம் ஒன்றுளது, இறந்தார் ஆவிகளுடன் ஊடகங்கள் மூலம் நேரடியாகப் பேச முடியும் என்னும் மடமையை ஆதாரமாகக்கொண்டது இவ் ஆன்மீக வாதம். மூடக் கொள்கைகளில் பகுத்தறிவுக்கு ஒரு சிறிதும் ஒவ்வாதது-கொடிய பயங்கரமானது ஆன்மீக வாதம் என்றார் ஏங்கெல்ஸ். ஏனெனில், விஞ்ஞானிகள் சிலரும் அதன் வயப்பட்டு மயங்கினர்.

1875 ஆம் ஆண்டு (நியூயார்க்கில் பிரம்ம ஞான சபை தோன்றிய அதே ஆண்டு) ஊடகத்தின் மூலம் இறந்தார் ஆவியுடன் தொடர்பு கொள்ளுவது பற்றி ஆய்ந்து முடிவு செய்ய செய்ன்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க் பல்கலைக் கழகத்தைச் சார்ந்த பௌதிக சங்கம் டி.ஐ. மென்டெலியேவ் என்னும் புகழ் வாய்ந்த பொருள் முதல்வாத ரஷ்ய விஞ்ஞானியின்முன் முயற்சியின் பயனாய்க் குழு ஒன்றை அமைத்தது. ஓராண்டு ஆய்வுக்குப் பின், இத்தகைய ஆன்மீக நிகழ்ச்சி உணர் விலா இயக்கங்களின் பயனாக அல்லது உணர்வு பூர்வமான மோசடி, ஆன்மீக வாதம் மூட நம்பிக்கை, என்னும் முடிவு களுக்கு இக்குழு வந்தது. 1876 ஆம் ஆண்டில் **ஆன்மீக வாதம் பற்றித் தீர்ப்பு வழங்குவதற்கான சான்றுகள்**(Materials for making judgements on spiritualism) என்ற நூல் வெளியிட்டார்; ஆவிகளின் பேச்சுகளை ஒலிப்பதிவு செய்தல், ஆவியுலகத் தொடர்பில் எழும் கொட்டொலிகள் மூலம் உருவில்லாதவர்களுடன் உரையாடல், மூச்சை அடக்கி வானில் எழுவதில் சோதனைகள், ஊடகங்கள் மூலம் மனித உருவங்களைக் காணல் என்பனவனைத்தும் மறைபொருள் வாதமான அனுபூதி வாதத்தைப் பரப்பும் வழிகள்; பகுத்தறிவுடன் பொருள்களை நோக்கி அறிய முயலும் போக்கைக் கெடுக்கும்,இவை மூடப்பழக்க வழக்கங் களைப் பெருக்கும்; ஏனெனில், கட்புலன்களுக்குத் தெரியாத ஆவிகளால் இந்நிகழ்ச்சிகள் உருவாகின்றன என்னும் கருதுகோள் பிறந்து விடுகிறது, என்று விளக் கங்கள் தந்தார்.

ஆன்மவாதத்தைத் தலையில் சுமந்து இந்தியாவில் விற்கத் துணிந்த பிளவாட்ஸ்கி, ஆல்காட், பெசண்ட், வேறு சிலர் மூல கர்த்தாக்களல்லர். உபநிடதங்களையும் மெய்ப்பொருளியல் சூத்திரங்களையும் வேறு பல சமய இலக்கியங்களையும் பயின்றனர். அவற்றிலிருந்து எல்லாத் தன்மைகளும் நிரம்பிய மறைபொருள் (அனுபூதிக்) கருத்துக்களையும் விவரங்களையும் ஆர்வத்துடன் அகழ்ந்தெடுத்தனர்; இந்தியச் சமய மறையியலும் சமகால இயற்கை விஞ்ஞானமும் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பாடற்ற உறவுடையன என்று பறைசாற்றினர்; பண்டைக் காலத்தில் யோகிகள் யோகப் பயிற்சி மூலம் உடலைத் துறந்து வானில் எழுந்து இயற்கைச் சக்திகளை ஆதிக்கம் கொண்ட இருடிகளையும் துறவிகளையும் போலவே தாங்களும் சித்துக்களில் வல்லவர்கள் என்று திறம்பட வாதித்தனர்.

இறந்தாராவியுடன் பேசுதல் என்னும் ஆன்மீகவாதம் சுய விளம்பரம் என்னும் இரண்டையும் பிரம்ம ஞான சபையினர் வலியுறுத்தினர். பல்லாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன் இந்தியாவில் வாழ்ந்த துறவிகளுடைய ஆன்மாக்களுடன் தாம் பேச்சுத்தொடர்பு கொண்டிருப்பதாக உரிமை கொண்டாடினார்கள்; பிளவாட்ஸ்கி அம்மையார் பல்லாண்டுகள் திபெத்தில் வசித்து இந்தியரது புகழ்வாய்ந்த முன்னோர்களான மகாத்மாக்களுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தார் என்றும், அவரது துணையுடன் ஆவியுலகுடன் தொடர்பு கொண்டு பேசலாம் என்றும் பிரம்ம ஞான சபையினர் பிரச்சாரம் செய்தனர். இந்தியாவின் முக்கியச்சமூகப் பிரச்சினைகளைப் பொறுத்தவரை, அந்நாட்டு அரசியல் நிலைமைக்கேற்றபடி இயங்கவும் பிற்போக்குச் சித்தாந்தத்தைப் பொருளாகக் கொண்ட தம் நடவடிக்கைகளில் சட்டப்படி ஈடுபடவும் வேண்டிய தேவைவரை போதுமென நிறுத்திக் கொண்டார்கள்.

கிறித்துவத்தை எதிர்த்த மூன்றாம்போக்கு பிரம்ம சமாஜத்துடன் தொடர்புடையது.

பூர்ஷ்வா வரலாற்று அறிவியல் இப்போக்கைச் ''சமரச வழி'', என்று சுட்டும், அஃதாவது, கிறித்துவமும் இந்துச் சமயமும் ''அமைதியாகச் சேர்தல்''. எம் கருத்தில், இக் கூற்று குறைபாடானது, ஒரு சார்பானது, இறுதியில் சரியில் லாதது. கிறித்துவம் உள்ளிட்ட எல்லாச் சமயங்களையும் சமம் என்று ஏற்றுக்கொண்ட பிரம்ம சமாஜிகள் சித்தாந்த அடிப்படையைவிட்டுக்கொடுத்தாரில்லை என்பதுஉண்மை. பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கர்களிடம் இந்தியா அடைந்த தோல்வியைக் கண்ட பிரம்ம சமாஜிகள், கிறித்துவம் வெகு வேகமாகப் பரவி வருவதற்கு அவர்களது ஆன்மவலிமையே காரணம என்று கருதி, கிறித்துவச் சமயக் கருத்துக்களை இந்துச்சமயம் உண்டு செரிக்க வேண்டும் என்று வாதித் தனர். இத்திட்டத்தின் நடைமுறைத் தன்மைகளும் பலன் களும் இராமகிருஷ்ணர், விவேகானந்தர், அரவிந்தர் ஆகியோரதுகருத்துக்களை ஆராய்ந்த பின்னர் புலனாகும்.[7]

அத்தியாயம். 1.

தயாநந்த சரசுவதி

அக்கால இந்தியாவில் சமயச் சீர்திருத்த இயக்கத்தின் தலைசிறந்த சார்பாளர் (பிரதிநிதி), முன்னோடி தயாநந்த மூல சங்கர் (1824-1883). சரசுவதி என்பது விருதுப் பெயர். 1875 ஆம் ஆண்டு ஆரிய சமாஜம் என்னும் சீர்த்திருத்த இயக்கம் கண்டவர்; அதனால், பேரும் புகழும் எய்தியவர்.

---

7. இம்மூவரும் பிரம்ம சமாஜ இயக்கத்தைச் சார்ந்த வரல்லர். என்றாலும் மெய்ப்பொருளியல் கருத்து நிலையைப் பொறுத்தவரை இவர்களும் இவ்வியக் கத்தின் சாரத்தையே எடுத்தியம்பினர்.

பிரம்மம் (இறைவன்) ஆன்மா (உயிர்) பிரகிருதி (பொருள்) என உள் பொருள்கள் மூன்று என்று கொள்ளும் வேதாந்திகளின் (இராம கிருஷ்ணர் உட்பட) கருத்து முதல் ஒருமை (அத்துவைத) வாதத்தைத் தயாநந்தர் கண்டித்தார்.

சத்தியார்த்தப் பிரகாசம் (வாய்மை ஒளி) என்னும் நூலில் தயாநந்தர் மெய்ப்பொருளியலின் பால் தமக்கிருந்த கண்ணோட்டத்தைத் தருகிறார். எட்டாவது அத்தியாயத்தில் பிரம்மத்தைக் காரணமாகக் கொண்டு பேருலகில் உயிர் தோன்றி, வாழ்ந்து மறைகிறது என்பதனால் பிரம்மம் ஒன்றே அறிபொருளாதற்குத் தகுதி உடையது என்று வரைகிறார். எதிலிருந்து பேருலகம் தோன்றிற்று? என்னும் வினாவுக்கு இறைவனே முதற்காரணம் (நிமித்த காரணம்-மட்பாண்டம் வனையும் குயவன்) பிரகிருதி துணைக் காரணம் (உபாதான காரணம் - மண்பாண்டத்துக்குத் தேவையான களிமண் போல) என்று கூறுகிறார்.[1]

---

1. இதனைத் தயாநந்தர் ஒரெடுத்துக்காட்டு தந்து விளக்குகிறார். குடத்துக்கு மூன்று காரணங்கள் உண்டு.

(அ) நிமித்த காரணம்: செய்யும் காரணம். (குடம் வனையும் குயவன்). (இதனைத் தமிழில் வினை முதல், கர்த்தா, செய்வான், தொழில் முதல் எனவே முதற் காரணம் என்பர். மொ.ர்).

(ஆ) உபாதான காரணம்: பொருட் காரணம் (குடம் செய்யப் பயன்படும் களிமண்) (இதனைத் தமிழில் துணைக் காரணம், வினைப் பொருள், தொழிற் பொருள் செயப்படு பொருள் என்பர் மொர்.ர்.)

(இ) சாதாரண காரணம்: மட்பாண்டம் வனைவதற்கு வேண்டிய கருவிகள், இடம், காலம் முதலியன. (இதனைத் தமிழில் கருவி காரணம் என்பர். மொ.ர்)

அதே அத்தியாயத்தில் கீழ்க்கண்ட உரையாடல் உள்ளது. வினா: கடவுள் பிரகிருதியைப் படைத்தாரா? தயாநந்தர்: இல்லை. பிரகிருதிக்குத் தொடக்கமின்று. வினா: ''தொடக்கம்'' என்பதன் பொருள்யாது? தொடக்க மில்லாத வஸ்துக்கள் எத்தனை? தயாநந்தர்: இறைவனும் ஆன்மாவும் பேருலக உபாதான (துணைக்காரணம். பொருள் காரணம் மொ.ர்) முன் தொடக்க மிலாதவை.

இவ்வாறு, கடவுள் ஆன்மா பிரகிருதி ஆகிய மூன்றும் இப் பேருலகில் ஒன்றுக் கொன்று தொடர்புற்று முக் காரணங்களாகின்றன: முதற்காரணம் (நிமித்த காரணம்) உபாதான காரணம் (துணைக் காரணம்,பொருட் காரணம்) சாதாரண காரணம் என.

இறைவன் மிக உயர்ந்த உள்பொருள்; பேரான்மா, எல்லா வற்றின் மேலும் ஆதிக்கம் செலுத்துவது, தான் உளதாதற் பொருட்டு வேறு பொருள் ஏதும் தேவை யற்றது.

ஆன்மாக்கள் (பல, ஆனால் எண்ணிக்கையில் அடங்குவன) அல்லது கீழ் ஆன்மாக்கள் பொருளாலானவை யல்ல. எனினும், இவற்றின் வளர்ச்சிக்குப் பொருள் தேவை. தயாநந்தர் கூறுவதுபடி இவ்வான்மாக்கள் நிறை யுடையனவல்ல, ஆனால், முன்னேறும் தன்மையின; அவை, இரு சார்புடையன: இறைவன்(ஆன்மத் தலைமை) கருவிகள் (இருத்தலின் பருப்பொருள் விதிகளும் வடிவங் களும்)[2]

---

2. ஆன்மா பற்றித் தயாநந்தர் போதனை இவற்றை உள்ளிட்டது: ஆன்மா அழிவிலாதது, அஃதாவது: பிறப்பு இறப்பு அற்றது, ஆன்மாக்கள் பல; அவை அறிவு ஆற்றல் குறைந்தவை; ஆனால் முன்னேறு வன; அஃதாவது, மேன்மை யடைதலை விரும் புவன, அதற்காக உழைப்பன; அவற்றின் உடலும்

பிரகிருதிக்கு இயக்கமில்லை, ஆன்மாவுமில்லை. பல வாறு திரிந்த பொருள்களாலான உலகம், இந்த உயிரற்ற. இயக்கமற்ற, என்று முளதாம், பிரித்தற்கியலாத, ஒரே வகைத்தான பொருளை ஆதாரமாகக் கொண்டு அமைந் துள்ளது.

தயாநந்தர், இப்பொருளுலகவிதிகளனைத்தும் இறைவ னதாற்றலால் வினைப்படுகின்றன நம்மைச் சுற்றியுள்ள புற உலகில் நிகழ் வினை உயிர்களின் நலன்களுக்காகவும் அவற் றின் ஆசைகளை நிறைவேற்றுவதற்காகவுமே. பொருள் ஆன்ம சுதந்திரத்துக்கு ஊறு நேரா வண்ணம் உயிர் களுக்கு வாழும் நிலைமைகளைப் படைக்கின்றது (அதனால் உதவியும் செய்கிறது) என்று கருதுகிறார். வேறு சொற்க ளில் சொல்லுவதானால், உலகேதுயரத்துக்குக் காரணம், தோற்றுவாய், உயிர்களனைத்தும் பொருள் என்னும் சிறையில் இடப்படும் கைதிகள் என்று கருதும் கொள்கை யை மறுக்கிறார்: இக்கொள்கை, உலகைச் கவர்ச்சியற்ற தாக்கிவிடுகிறது, இறைவனைக் கைதியாகக் காட்டுகிறது என்றார் தயாநந்தர். இறைவன், உயிர், பொருள் என்னும் மூன்றனிடை உள்ள உண்மை உறவினை இறைவனே இப் பேருலகத்தின் மையப்பொருள் என்பதில் காணலாம்; உயிர் இறைவனோடு தொடர்புடையது, ஆனால் அதுவே இறை வனன்று; அவற்றிடையுள்ள உறவு கலமும் கலத்திலுள்ள பொருளும் போன்றது; உலகப் பொருள்களையும் நிகழ்ச்

உயிர் வாழ்க்கையும் குறைகாலத்துக்கே இருப்பன; காலநீட்சி அவரவர் வல்லமையையும் ஊக்கத்தை யும் பொறுத்தது; ஆண் பெண் விலங்கு மனிதன் பறப்பன ஊர்வன எல்லாம் ஆன்மா எடுக்கும் அவ தாரங்களின் (ஆன்மாக்கள் பிறத்தல் அன்று) பெயர் கள். பிறத்தலும் இறத்தலும் தொடர் சுழற்சியில் நேரிடும் எழுதலும் விழுதலும் போன்றகண நேரங்கள்; ஆன்ம வீடுபேறு என்பது வாழ்க்கைச் சுழலின் இறுதி நிகழ்ச்சி.

சிகளையும் உருவாக்கும் தனி — சுயேச்சையான வஸ்து பொருள்.

பொருள் புறத்தே தனித்து உளதாகும் என்னும் கருத்து தயாநந்தரைப் பொறுத்தவரை தற்செயல் நிகழ்ச்சியன்று. இந்த முற்கூற்று உண்மையில் தொடங்கி அநுவக் கருத்தாக்கங்களின் (மயக்கங்கள்) உச்சியிலிருந்து மெய்ப்பொருளியலைக் கீழிறக்கி, மனிதனது சித்தத்தையும் நேர்முகப்படுத்தி அறிவை உலகியல் பணிகளில் ஈடுபடுத்துகிறார். தயாநந்தர் அறிவாராய்ச்சியியலில் காணும் இம் முற்கூற்று மிக்க சிறப்பு வாய்ந்தது; பொருள் முதல் வாதத்துக்கு ஒரு வகைச் சலுகை தருகிறது என்பதே எம் கருத்து.

தயாநந்தர் இமானுவல் காண்ட் (Immanuel Kant) என்பவரைப் பொருள்கள் அறியொணாதவை என்ற ''அறியொணாக் கொள்கை''யை வரையறுத்த தற்காகச் சாடினார் தம்மில்—ஆன—பொருள் என்ற கருது கோளுக்காக அன்று. பொருளொன்றை உள்ளவாறு அறிதல் வித்தை என்றும் உள்பொருளொன்றினைப் பிறிதொரு பொருளாகக் காண்டல் அறியொணாமை என்றும் கருதினார் தயாநந்தர். விசும்பும் காலமும் முன்னேற்பாட்டின்படி அமையும் தன்மையன என்னும் காண்டின் கருதுகோளை நிராகரித்த தயாநந்தர், இவ்விரண்டும் நமக்குப் புறத்தே வெளியில் காணும் உள்பொருள்கள் என்றார்

அறிதல் நிகழ்ச்சியில் பங்கேற்கும் மூலகங்களைத் தயாநந்தர் மூவகையாகப் பிரித்தார். இந்திரிய அறிவு, மானத அறிவு, ஆன்ம அறிவு என. (இவற்றைச் சிவஞான சித்தியார் கூறும் வாயிற்காட்சி, மானதக் காட்சி, தன் வேதனைக் காட்சி என்பவற்றுடன் ஒப்பு நோக்குக. மொ.ர்) மனிதனது அக அறிவு உண்மையையும் பொய்யையும் அழிக்கிறது. தயாநந்தர் கூற்றுப்படி, பொய்யறிவு என்பது ஐய அறிவு அல்லது திரிபரிவைச் சுட்டுமேயன்றி

அறிவிலாமையை அன்று. ஐய அறிவானும் திரிந்த அறிவானும் அறிவான் எனப்படுவான்; ஏனெனில் அவனும் இல்வறிவால் தெளிவு பெறுகிறான். அறிவான் தவறிழைக் கலாம்; எடுத்துக்காட்டாக, புத்தகமொன்று மேசைக்கு உள்ளிருக்க, அதனை மேலிருப்பதாகக் கருதி, புத்தகம் மேலுள்ளது என்று கூறுபவனும் அறிவானே.

தயாநந்தர் நோக்கில் பகுத்தறிவு ஆறாம் அறிவு; அது இந்திரியங்களின்[3] வாயிலாகக் காட்சியைத் தருகிறது. (இந்திரியக் காட்சி, வாயிற் கட்சி மொ.ர்) இவ்வறிவு ஐம்புலனறிவோடு சேர்ந்து காட்சியறிவை உறுதி செய்கிறது. மெய்வாய் கண் மூக்கு செவி பகுத்தறிவு ஆகியவை ஊறு சுவை ஒளி நாற்றம் ஓசை நோய் உண்மை பொய் என்பவற்றை அறியச் செய்கின்றன; அவ்வாறு பெறும் அறிவு காட்சி (காண்டல்) அறிவு எனப்படும்.

அதே போது, பகுத்தறிவு என்பது எழுதாப் பலகை (tabula rasa) யன்று. எழுதாப் பலகை எனில் பகுத்தறிவு இயங்காது நிற்கும். உண்மையில் ஐம்புலன்களால் அடைய முடியாத அறவைப் பகுத்தறிவு படைத்து விடுகிறது. அறிந்தவை எல்லாவற்றையும் வெளிப்படுத்தும் வாயில் களல்லபுலன்கள். எடுத்துக்காட்டாக, கண்கள் காண்பன எல்லாவற்றையும் படி எடுப்பதில்லை; செவி ஓசைகள் எல்லாவற்றையும்[4] மடுப்பதில்லை.

---

3. இந்திரியம் என்ற சமஸ்கிருதச் சொல்லுக்கு "உறுப்பு", என்று பொருள்.

4. அதே போது, தயாநந்தர் புலன்தரு விவரங்கள் நம்பிக்கையானவை, எவனொருவன் அவற்றின் நம்பிக்கையை மறுக்கிறானோ அவன், அறிதல் நிகழ்ச்சியிலீடுபடுங்கால், நகைத்தற்குரிய முடிவு களுக்கு வந்தடைவான் என்று வலியுறுத்துகிறார்.

அறிவை நாடும்போது ஒரு பக்கம் சாய்ந்து தவறு செய்தல் பற்றி எச்சரிக்கை விடுக்கும் தயாநந்தர், புலனுணர்ச்சிகள் மட்டுமே அறிவின் தோற்றுவாய்கள் என்று கருதிப் பிற வாயில்களை நிராகரிப்போமானால், பல பொருள்கள் நமக்குக் கிட்டாதனவாகும், பிற இழப்புகளோடு தன்னைத் தானே அறியும் வாய்ப்பினையும் நாம் இழக்க நேரிடும், ஏனெனில் பிற பொருள்களைக் காணும் கண் தன்னைத் தான் காணாது, எனவே, பிற வகைச் சான்றுகளும் தேவையாகின்றன, என்று சுட்டிக்காட்டுகிறார்.[5] புலன்கள் காரணத்தை அறிவிக்கா; புலன்கள் தரும் விவரங்களைப் பகுப்பு வழி (அனுமானம் - Deduction) பகுத்தறிவுக் களத்தில் ஆயும் போது காரணம் புலப்படும்.

சமஸ்கிருதத்தில் பகுப்புவழிக்காண்டலை 'அனுமானம்' என்பர். (அனு-பின்) காட்சி அளவையினால் உண்டாகும் புலனறிவுக்குப் பின் தோன்றும் அறிவுபகுப்பு வழி அறிவு எனப்படும். எடுத்துக்காட்டாக, இம்மலை நெருப்புடைத்து என்னும் முடிவு அங்குப் புகை கண்டாலன்றி எழாது.

பகுப்பு வழி அறிவு (அனுமானம்-கருதல்) மூவகை என்பார் தயாநந்தர்.

1) முன்னோக்குப் பகுப்பு: காரணத்திலிருந்து காரியத்தை அறிவது; எடுத்துக்காட்டு: இவ்வழி மேகம் தவழ்ந்து வருகிறது; எனவே, மழை பெய்யும்; என்பது.

5, அறிவு அளவைகளில் அனுமானம், உவமானம் ஆப்த வசனம் (வேத வாக்கியங்கள், முன்னோர், ஆசிரியர்வசனம். இவற்றைத் தமிழில் முறையே கருதல், ஒப்பு, உரை என வழங்குவர். சிவஞான சிந்தியார். சுபக்கம். செய்யுள் 7 மொ.ர்.)

2) பின்னோக்குப் பகுப்பு: காரியத்திலிருந்து காரணத்தை அறிதல்; எடுத்துக்காட்டு: மலையிலிருந்து இழியும் சிற்றாறுகளில் நீர் பெருக்கெடுத்தோடி வருகிறது; எனவே மலையில் மழை பெய்தது.

3) தொடர் பகுப்பு: நிகழ்ச்சிகளிடை முக்கூற்று வாதம் (Syllogism) போன்று காரண காரியத்தொடர் புடன் இராது; சில சூழ்நிலைகள் மட்டும் இருக்கும் என்றாலும் இறுதிப் பகுப்பாய்வு இதுவும் காரண காரிய விதியைத் தழுவியதே என்று புலப்படுத்தும். எடுத்துக் காட்டாக ஓரிடத்திலிருந்து வேறொரு இடம் செல்ல வேண்டுமானால், பயணம் செய்து தூரத்தைக் கடந்தா லன்றி இயலாது.

காட்சி அளவையினால் பொருள்களின் பருமைத் தன்மை என்னும் பண்படைகளை அறிய முடியுமேயன்றி அவற்றின் உட்பொருள் நிலையை அறியமுடியாது என்பார் தயாநந்தர். உள்ளீட்டுப் பொருளின் தன்மையைக் காணும் தன்மை உயிருக்கே உண்டு; எனவே பகுத்தறிவு பொருளை யும் பிறவற்றையும் கண்டறிகிறது. புலனறிவு, பகுத்தறிவு என்னும் ஈரறிவை விட அதிக அறிவை உயிர் (ஆன்மா; ஆன்மாவைத் தமிழில் வழங்கும் மெய்ப்பொருளியல் நூல்கள், அத்துவைதம், விசிஷ்டாத்துவைதம், சைவ சித்தாந்தம் எவையாயினும் உயிர் என்றே குறிப்பிடும் மொ.ர்) பெற வல்லது. பகுத்தறிவு முன் பெற்ற புலனறிவை உயிருக்கு அறிவிக்கும். எனவே, உயிர் புலனறிவை விட அதிக அறிவைப் பெற முடிகிறது.

உயிர் பெறும் அறிவைத் தயாநந்தர் பிரத்யட்சம் அல்லது அகவுணர்வு என்பார். கீழ்வரும் மூன்று நிபந்தனை களின் பேரில் அகஉணர்வு ஏற்கப்படுகிறது.

முதல் நிபந்தனை: அக உணர்வு புறத்தே உள்ள பொருள்களைச் சுட்டுவதாக இருத்தல் வேண்டும்,

பொருளடைகளையன்று, எடுத்துக்காட்டாக, நீர்வேட்கை யுடையானொருவன், ''நீர் தா'' என்றால், தருபவன் ''இதோ நீர்'', என்பான். இங்கு, ''நீர்'' என்பது அக உணர்வு; வேட்கையுடையானும் தருபவனும் அக உணர்வின் பாற்படார். சொற்களாலும் சொல் வடிவங்களாலும் பெறும் அறிவைச் சப்தப் பிரமாணம் (உரையளவை) என்பர்.

இரண்டாவது நிபந்தனை: ஒன்று தொடர்தல் அல்லது மாறாமை. (வியபிசாரி அறிவு). இரவில் புனம் கண்டானொருவன் புனத்தில் இருந்த தூணை மனிதனாகக் கண்டான், பகற்காலத்துத் தூணென அறிந்தான். இவ்வாறு மறையும் அறிவு மாறும் அறிவு (வியபிசாரம்) எனப்படும். அக உணர்வு அறிவில் இது சேராது.

மூன்றாவது நிபந்தனை: ஆழ்ந்த பற்று (வியவசயத்மகம்) எடுத்துக்காட்டு. மணற்கரையைத் தொலைவிலிருந்து நோக்குவானொருவன் கரை மேலிருப்பது யாது? உலரும் துணியா? வேறு பொருளா? எனல், வேறொருவர் அங்கு நிற்பவன் தேவதத்தனா? யக்ஞதத்தனா? என வினவுதல். இவ்வறிவு அக உணர்வறிவன்று. ஏனெனில் இதனால் நம்பிக்கையோ உறுதியோ பெறப்படுவதின்று.

இவ்வாறு, பிரத்தியட்சம் என்பது பெயர்களிலிருந்து பெறப்படும் அறிவு. அது திரிபின்றி நம்பிக்கை தரத்தக்கதாக இருத்தல் வேண்டும்.

அறிவினை (Cognitive actilvty) க்கான உள் தூண்டுதல் அகத்தே எழுவது என்பார் தயநந்தர். உள்ளிருக்கும் ஏதோ பொருளொன்றினால், சித்தமோ வேறெதுவோ, தூண்டப்பட்ட அறிகருவியைப் பயன்படுத்த அறிவான் நிர்ப்பந்தப்படுத்தப்படுகிறான். உள்தூண்டுதலினால், குழந்தை கைநீட்டித் தொட்டுப் பார்த்து

பொருள் கடினமானதா மிருதுவானதா, தட்பமானதா வெப்பமானதா என அறிகிறது. ஆனால், சுருங்கச் சொல்லுவதனால், ஜெர்மானியக் கவிஞர் கதேயின் பாத்திரம் பாஸ்ட் கூறுவதுபோல,(am Anfang war die tat) ''உழைப்பும் மனிதனின் சமூக நடைமுறை வினைசெயலும் பொதுவாக மனிதரின் தொடக்கத்தின் தொடக்கமாக, அறிதலின் தொடக்கம் உள்ளிட அமைகிறது'' என்பதனை ஏற்க (அல்லது அறிய)த் தவறி விட்டார்.

இந்தியச் சமூகத்தைப் பூர்ஷ்வா கொள்கைகள் அடிப் படையில் புதிதாகக் கட்டி அமைக்க வேண்டும் என்பது தயாநந்தரது சமூக - அரசியல் கோட்பாடு. இந்தியாவில் இலட்சியச் சமூகம் ஒன்றை அமைக்க வேண்டும் என்றார்; அந்தச் சமூகத்தில் இறைவன் முன் மட்டுமே மக்கள் சமத்துவமிருக்கும், ஆனால் சொத்துரிமை இருந்தே தீரும் என்று பிரச்சாரம் செய்தார். சொத்துரிமை அடிப் படையில் சமூகம் சாதிகளாகப் பிரிந்து கிடக்கிறது.[6] பாரபட்சமற்ற நீதிமானொருவன் ஆட்சி செலுத்துவான், என்றெல்லாம் வாதித்தார்.

இத்தகைய இலட்சிய இந்தியச் சமூகத்தைக் கட்டி யமைப்பதற்குத் தடைகளாக இருப்பவை அன்னிய சித் தாந்தம் பரவுதலும், பிற சமயங்கள், குறிப்பாக கிறித்து வமும் இஸ்லாமும் தொடுக்கும் தாக்கமும், அன்னியரது (பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கர்கள்) பொருளாதார ஆதிக்கமும் என்று தயாநந்தர் நம்பினார். எனவே, இச்சமயங்கள்மேல் போர் தொடுத்தார். ரோமென் ரோலண்ட் சரியாகச் சொன்னது போல, தயாநந்தர் கிறித்துவத்தின் மேல் போர்

---

6. சொத்துக்கு வரம்பு கட்டி, சொத்துரிமைக்கு விதி வகுத்து விட்டால் தொன்றுதொட்டு சொத்து அடிப்படையில் வரும் சாதிப்பிரிவினை ஒழிக்கப் படும் என்றார் தயாநந்தர்.

தொடுத்தார். குரானையும் மதித்தாரில்லை, ஆனால், அதே போது, வைதிகப் பிராமணியத்தின் உடலையும் மிதித்துத் துவைத்தார்.

தனக்கே உரித்தான பொருளாதார-ஆன்மீக அடித் தளத்தின் மேல் புதிய இந்தியா கட்டப்படுதல் வேண்டும் என்றார் தயாநந்தர். இக்காரணத்தால், அக்கால இந்தியாவில் வலிமை வாய்ந்திருந்த அத்துவைத வேதாந்தமும் மந்திர தந்திரங்களிலும் கரடு முரடான வழிபாட்டு முறைகளிலும் நம்பிக்கையுடைய வைதிக இந்துச்சமயமும் இச் சிறந்த பணியைச் செய்யத் திறனற்றவை எனக் கருதிய தயாநந்தர் இந்துச் சமயத்தைச் சீர்திருத்தும் பொருட்டுப் பகுத்தறிவை நாடினார். ''வேதங்களுக்கு மீள்க'' என்று முழங்கினார்; இம் முழக்கம் தேசியப் பாரம்பரியத்தை மீட்டல், இந்துச் சமயத்தைச் சீர்திருத்தல், பிற சமயங்களைக் கடுமையாகச் சாடல் ஆகியவற்றின் சின்னமாகக் கருதப்படுகிறது.

தயாநந்தர் ஒன்றே கடவுள் என்றார்; பல தெய்வ வழிபாட்டைக் கண்டித்தார்; சாதிக் கட்டுப்பாடுகளையும், இளையோர் திருமணங்களையும் பர்தா முறையையும் மாறுதல் வேண்டாமையையும் கல்லாமையையும் கடுமையாக எதிர்த்தார்; தீண்டாமை ஒழிப்பு, மாதர் விடுதலை சமஸ்கிருதம்-இந்திமொழிக் கல்வி ஆகியவற்றைஆதரித்தார். தேசியச் சக்திகளைப் பலப்படுத்த வேண்டி, இந்து மதத்திலிருந்து வேறு மதத்துக்கு மாறியவர்களையும் வேறுமதத்தவர்களையும் இந்து மதத்தில் சேர்த்துக்கொள்ள ''சுத்தி'' (Suddhi) இயக்கத்தைத் தொடங்கினார்.

இந்துச் சமயத்தில், பிராமணர்கள் கண்டும் காணாமல் விட்ட பல ஜனநாயக மரபுகளை உயிர் மீட்பதற்காகத் தம் நூல்களிலும் மொழிபெயர்ப்புகளிலும் முயன்றார். உருவ வழிபாடு, மாயா உலகம், விதிவாதம், மனிதனின் ஏலாமை

எல்லாவற்றையும் கண்டித்தார்.விதிமுன் மண்டி இடுவதைக் கண்டித்த சீர்திருத்த வாதியான தயாநந்தர் தம் சீடர்களனைவரும் சுருசுருப்பாக இயங்க வேண்டும் என விரும்பினார். அறிவியல் துணையுடன் தன் நலனுக்காக மனிதன் இயற்கைச் சக்திகளை ஆட்கொள்ளுவான், வாழ்க்கை நிலைமைகளை வளப்படுத்திக் கொள்ளுவான் என்பதில் அவருக்கு ஆழ்ந்த நம்பிக்கை இருந்தது.

அத்தியாயம். 2

சையத் அகமத்கான்

சமயச் சீர்திருத்தத்தில் இஸ்லாமும் ஈடுபட்டது. முஸ்லிம் அறிவாளிகளின் பூர்ஷ்வா தேசிய இயக்கம், அலிகார் நகரை மையமாக் கொண்டது; மேலை நாட்டு அறிவியல் ஈட்டங்களையும் இந்தியப் பண்பாட்டு மரபுகளையும் இணைத்துப் புதிய சீர்திருத்த சமயம் கண்டு பகுத்தறிவு மொழியில், திருக்குரானுக்கு அன்று அறிவியல் கண்ட முன்னேற்றத்தை ஒட்டி, விளக்கம் தர முயன்றது. முஸ்லிம்களிடை இருந்த முக்கியத் தேசியச்சித்தாந்திகளும் அறிஞர்களும் இந்துக்களிடை இருந்தவர்களைப் போலவே, ஒரே சமயத்தில் அரசியல் தலைவர்களாகவும் சீர்திருத்த வாதிகளாகவும் இருந்தனர்.

சையத் அகமத் (1817-1898) இந்த இயக்கத்தின் புகழ்பெற்ற பிரதிநிதி. அவருடைய முக்கியநூல்கள் **இந்திய எழுச்சியின் காரணங்கள்** (1858), **விவிலிய விளக்க உரை** (1862), **இங்கிலாந்திலிருந்து கடிதங்கள்**(1869), என்பன இந்திய நாட்டில் முஸ்லிம்களைப் பெருவாரியாகக் கொண்ட

நிலப்பகுதிகளில் இந்தியத் தேசியம் உருவாகி வளர்ந்த நிகழ்ச்சியுடன் அகமத்கானின் பணிகள் நெருங்கிய தொடர் புடையவை. சமூக அரசியல் தலைவரும் சிந்தனையாளரு மான அகமத்கான் முஸ்லிம் வகுப்பின் வரலாற்று விதிகளின் சிக்கலையும் முரண்பாட்டையும் பிரதிபலிப்பவர் எனக் கொள்ளலாம்.

1870-1880-இருபத்தாண்டுகளுக்குமுன் பிற வகுப்பின ரிடையும் மக்களிடையும் இருந்த மேற்குடியினரோடு ஒப் பிட்டுப் பார்க்குமளவில், முஸ்லிம் வகுப்பாரிடையிருந்த மேல் தட்டு வர்க்கம் பொருளாதார அரசியல் பண்பாட்டுத் துறைகளில் மிகமிகப் பின் தங்கி இருந்தது; இதற்குக் காரணம் பிரிட்டிஷ் கொள்கை என்பது விளங்கும். முஸ்லிம் வகுப்பினரிடையே கல்வி பரப்பி, சமயச் சீர்திருத்தம் செய்து, அவற்றின் வழி, பூர்ஷ்வா வர்க்க வளர்ச்சித் தேவைகளை நிறைவேற்றிக்கொள்ள வேண்டும் என்னும் நோக்கினர் அகமத்கான். முஸ்லிம் மேல்தட்டு வர்க்கங்கள் ஐரோப்பியக் கல்வியையும் பண்பாட்டினையும் ஏற்க வேண்டும் என்று வேண்டுகோள் விடுத்து இஸ்லாமியப் பண்பாட்டையும் மேலைய பூர்ஷ்வா சித்தாந்தத்தையும் இணைக்க முயன்றார்.

இஸ்லாமியச் சீர்திருத்தத்துக்கு இஸ்லாமியத் தூய்மை யாக்கம் எனப் பெயர் தந்தார். உருவ வழிபாடு, தீர்க்கதரிசி களையும் சன்னியாசிகளையும் வழிபடுதல், திருமணம்-நீத்தார் அடக்கச் சடங்குகள், நீத்தார் சமாதிகள், தர்க் காக்கள் மசூதிகள் ஆகியவற்றை அலங்கரித்தல், மார்க்கி களுக்கு வெகுமதி வழங்கல் ஆகியஅனைத்தையும் எதிர்த்த அகமத்கான், ''அல்லா ஒருவனே'' என்பதில் உறுதியாக இருந்தார். தேஸிப்-உல்-அக்லக் (முற்றொழுக்கம்) என்னும் திங்களிதழ் நடத்தினார். முஸ்லிம் மக்களிடம் தன்னம்பிக் கையை ஊட்டுவது இதன் நோக்கம். மிக உயர்ந்துவளர்ந்த பண்பாட்டு நிலையடைந்து முஸ்லிம்களும் பண்பட்ட, கற்

றறிந்த மக்கள் என்று உலக மக்களால் கருதப்படவேண்டும் என்னும் இலட்சியத்தை நாடி முஸ்லிம்மக்களது ஆசையைத் தூண்டிவிட வேண்டும் என்பதே இதழின் தலையாய நோக்கம் என்று பல கட்டுரைகள் வரைந்தார். எனவே, மனித சமூகத்தின் முழு வேட்கையும் ஒழுக்கம், வாழ்க்கை, சமூகம், பண்பாடு, அதன் வளர்ச்சி வழிகள், எல்லாக் காலத்துக் கலைகள் ஆகிய அனைத்தையும் கற்றுத் தம தாக்கிக் கொள்ளுவதற்காகச் செலுத்தப்பட வேண்டும் என்றார்.

அவர் பணியின் முதற்பகுதியில் இந்திய மக்களில் எல்லாப் பகுதியினரும், குறிப்பாக இந்துமுஸ்லிம்கள், ஒன்று பட வேண்டும் என்று அறைகூவல் விடுத்தார். இந்துக் களும் முஸ்லிம்களும் ஓரினம் என்று கருதுவார்களே யானால் நலன் விளையுமென்று வற்புறுத்தினார். மேலும், இஸ்லாமிய உட்பிரிவுகளில் ஒன்றான வகாபி இயக்கத்தின் அமைப்பாளரும் பிரச்சாரகருமானார். இஸ்லாமிய சம யத்தைத் தூய்மையாக்குவதென்பதோடல்லாமல் சீக்கி யர்கள் இந்துக்கள் பிரிட்டிஷார் ஆகியோரை எதிர்த்தும் புனிதப் போர் நடத்தி வந்தது வகாபி இயக்கம். ஆனால் இந்த இயக்கத்தின் உண்மையான அடிப்படை நோக்கம் பிரிட்டிஷாரை எதிர்க்க வேண்டும் என்பதே. பிரிட்டிஷாரை எதிர்த்துப் புனிதப் போர் (ஜிகாத்) நடத்தியதோடு நில் லாமல் வகாபிகள் அதிதீவிரமான நடவடிக்கைகளில் ஈடு பட்டனர். பிரிட்டிஷ் இராணுவத் தளவாடக் கிடங்குகளை அடிக்கடித் தாக்கித் தகர்த்ததோடு நில்லாமல் இவ்இயக்கம் பிரிட்டிஷ்காரர்களையும் நிலச்சுவான்தாரர்களையும் எதிர்த்தது; மிகப் பெரிய விவசாயமக்கள் எழுச்சி ஊக்கு வித்தது.

விரைவில் நிலைமை மாறத் தொடங்கிற்று. பிரித் தாளும் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்த காலனிஆதிக்கர்கள் தேசிய இயக்கத்தில் பூசல்களை உருவாக்க விதைகளைத்

தூவினார்கள்; வெற்றியும் பெற்றார்கள். ஓங்கி வளர்ந்து வரும் மக்களியக்கத்தைக் கண்டஞ்சிய காலனிஆதிக்கர்கள், முஸ்லிம் வகுப்பையும் முஸ்லிம் நிலப்பிரபுத்துவ மேல்தட்டு வர்க்கத்தையும் பூசல்களை விதைக்கப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள். முஸ்லிம் நிலப்பிரபுத்துவப் பிற்போக்காளர்களுக்கும் காலனி ஆதிக்கர்களுக்கும் இடையே உருவான இணக்கம் முதன்முதலில் இந்தியப்புரட்சி-முற்போக்குச் சக்திகளுக்கு எதிராகப்பயன் படுத்தப்பட்டது. வெளிநாட்டுக் கொள்கை பற்றிய அக்கறையும் சேர்ந்து பங்காற்றியது. அக்காலத்தில் பெயர் பெற்றிருந்த வில்பிரிட் பிளண்ட் என்னும் பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்க அதிகாரி இது பற்றி எச்சரிக்கை விடுத்தார்: ''இல்லையெனில் வெளியுலகம் முழுதும் இந்தியர்களுக்கு நட்பு வேடத்தில் தோன்றும்; அருகிருக்கும் ரஷ்யா மிக நெருங்கிய நட்பு வேடம் தாங்கும்''[1]

இந்து-முஸ்லிம்களிடைய இருந்த சமயப் பூசல்கள் சாதகமாயின; முஸ்லிம் பிரபுத்துவ வமிசத்தில் பிறந்து. பிரிட்டிஷாருக்குப் பல அறிக்கைகளில் நன்றி தெரிவித்து வந்த அகமத்கானின் தனிப்பட்ட குணங்களையும் இவர்கள் பயன்படுத்தத் தவறவில்லை[2]. முஸ்லிம் வகுப்புக்குப் பொருளாதார-அரசியல் உதவிக்காகப் பிரிட்டிஷார் கேட்ட மறு

---

1. டபுள்யு. எஸ். பிளண்ட், ''**ரிப்பன் ஆட்சியில் இந்தியா**''. டி. பிஷர் அன்வின், லண்டன். 1909. பக். 292-293.

2. 1858 ஆம் ஆண்டிறுதியில் எழுதிய '**இந்திய எழுச்சிக் காரணங்கள்**' என்னும் நூலில், இந்திய அரசின் சட்டங்களையும் சீரிய நடவடிக்கைகளையும் அறிந்திராத மக்கட் பகுதியினால் கேடு சூழ்ந்தது, என்றால், சட்டங்கள் எல்லாம் மக்களுக்குத் தீங்கு விளைத்தன என்பதனைப் புறக்கணித்தார்.

விலை, எதிர் உதவி இந்திய விடுதலை இயக்கத்தைப் பல வீனப்படுத்திப் பிளக்க வேண்டும் என்பதே. திரைமறைவில் நடைபெற்ற இந்தப் பேரத்துக்கு ஒருவகையில் சையத் அகமத்கானைத் தலைவராகக் கொண்ட மேல் தட்டு வர்க்கம் ஒப்பந்ததாரராகிவிட்டது.

இந்தியத் தேசியக் காங்கிரஸ் அமைக்கப்பட்டதும் (1885) இந்துக்களுக்கு எதிராக முஸ்லிம் மக்களைத்திரட்ட வேண்டும் என்ற நாட்டத்தில் சையத் அகமத்கானின் கருத்துக்கள் மாறி முற்றுருவமடைந்தன. பூர்ஷ்வா வர்க்கக் காங்கிரசுக்கு நேரெதிராக நின்ற முஸ்லிம் நிலப்புரபுத்துவ[3] எதிர்ப்பணிக்கு இந்தப் ''பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் நண்பர்'' தலைவரானார்.

இந்திய முஸ்லிம்களது ஏழைமைக்கும் பொருளாதார-அரசியல்-பண்பாட்டுப் பின்னிலைக்கும் முக்கியக் காரணம் நவீன-ஐரோப்பிய முறைக் கல்வி இல்லாமையே என்று அகமத்கான் நம்பினார். இக்கல்வி, மூடக் கருத்துக்களை அகற்றி முஸ்லிம்களையும் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியாளரையும் ஓரணியில் இணைக்கும் என்று கருதினார். ஒரு நாட்டின் பலமும் வளமும் பண்பாட்டுச் செழிப்பும், தொழில் நுட்ப வளர்ச்சியைச் சார்ந்தவை என்று துணிந்தார். முன்னேற்றத்தை நோக்கி உந்திச் செல்லும் சக்தியே அறிவுவொளி; இவ் அறிவுவொளி எல்லாச் சமூக, அரசியல் துன்பங்களையும் தீர்க்கவல்லது என்று கருதினார்.

சையத் அகமத்கானின் பண்பாட்டு-அறிவுவொளி பரப்புப் பணிகள் பல; ஆங்கிலத்திலிருந்த பல சமூக-வரலாற்று-இலக்கிய நூல்களை உருது மொழியில் மொழி

---

3. இவ்வாறு ''பால் மால்'' என்னும் ஆங்கில ஏடு அகமத்கானை வருணித்தது.

பெயர்க்கும் பொருட்டு ''மொழிபெயர்ப்புக் கழகம் அமைத்தார்; உருதுமொழியில் முதல் பிரச்சார-இலக்கிய ஏடு வெளியிட்டார்; முஸ்லிம்களைப் பிரிட்டிஷ் மன்னருக்குப் ''பண்பும் பயனுமுடைய குடி மக்களாக்க'' அலிகாரில் ''முகம்மதிய ஆங்கிலோ-கீழைநாட்டு மொழிக் கல்லூரி'' தொடங்கினார்.

சையத் அகமத்கானோடு பணியாற்றிப் புகழ்பெற்றவர் பலர் முஸ்லிம் வகுப்பிலிருந்தனர். இருப்பினும் அவர்கள் குறுகியதோர் வட்டம்; மக்களைச் சிறிதும் விரும்பாத வர்க்கங்கள், அவர்களிடமிருந்து ஒதுங்கியவர்கள், ஜவகர்லால் நேரு சொல்லுகிறார்: ''சர் சையத் அகமத்கானின் செல்வாக்கு முஸ்லிம் மேல்தட்டு வர்க்கங்களில் சில வட்டாரங்களுடன் தங்கிவிட்டது. சாதாரண கிராமப்புற மக்களைத் தொடவில்லை. இப்பகுதிகள் தத்தம் மேல்பட்ட வர்க்கங்களிலிருந்து துண்டிக்கப்பட்டு இருந்ததோடு இந்து மக்களுக்கு வெகு அருகிருந்தனர்''[4] இது சரியான கணிப்பு. என்றாலும் ''அரசியல் இயக்கத்திலிருந்து முஸ்லிம்கள் சிந்தனையை அப்பாற் செலுத்துவதில்'', அகமத்கானும் அவர் துணைவர்களும் சிறிதளவாவது வெற்றி கண்டனர்.

அக்கால முஸ்லிம் வகுப்பாரின் சமூக- பொருளாதார வாழ்க்கை உண்மைகள், குறிப்பாக முஸ்லிம் மேல் வர்க்கத்தின் நிலையும் அரசியல் நோக்கும் கொண்டிருந்த முரண் போக்குகள், சையத் அகமத்கானின் மெய்ப்பொருளியல் நோக்கங்களைப் பாதித்தன. அந்நோக்கங்கள் முழுமையான புறவய-கருத்து முதல் வாதத் தன்மையன.

இயற்கை இறைவனால் படைக்கப்பட்டு அவன் சித்தத்தினால் ஆளப்படுகிறது என்றார் அகமத்கான். எல்லா

---

4. ஜவகர்லால் நேரு அதே நூல் பக். 366.

நிகழ்ச்சிகளின் முதற்காரணம் இறைவனே. இயற்கையின் மாறா விதிகள் அனைத்தும் அவன் சித்தத்தின் வெளிப் பாடுகளே. அவனே சமயத்தையும் படைத்தவன்.

இந் நிலைமைகளிலிருந்து, ஐரோப்பிய அறிவியலையும் தொழில் நுட்ப அறிவையும் ஏற்று, இயற்கை அறிவிய லுக்கும் இஸ்லாமுக்கும் நம்பிக்கைக்கும் அறிவுக்குமிடைக் காணும் வெளிக்குப் பாலம் அமைத்து, இஸ்லாமைச் சீர் திருத்த முனைந்தபோது, தம் செயல் திருக்குரானின் மேலாண்மைக்கும் புனிதத்துக்கும் ஊறு விளைப்பதன்று என்று வரைந்தார்.

மானுட அறிவுப் பரப்பு முழுவையும் மெய்ப்பொருளி யல் பயில வேண்டிய பாடம் என்றார் அகமத்கான், என்றாலும், அறிவுஎன்னும் சொல், பகுத்தறிவுச் செயல் பாட்டுக்கே உண்மையை மனிதன் அறிந்து கொள்வதற்குப் பகுத்தறிவுச் செயல்பாடே தகுந்த கருவியாதலால், பொருந்துவது. இறைவெளிப்பாடுகள் அறிவு வாயில் என்பதனை மறுத்தார். பகுத்தறிவின் வினைசெயல் எல்லா வழிகளிலும் இறைவனால் உறுதி செய்யப்படுகிறது; அது லட்சியத்தை நாடி அடையச் செலுத்தப்படுகிறது என்றார். மனிதன் இயற்கை விதிகளைப் பகுத்தறிவால் அறிந்து தன் நலனுக்காகப் பயன்படுத்திக் கொள்ளுகிறான். மனிதச் செயல்பாட்டின் வலிமையும் நடைமுறைப் பயனும் அவன் திறமை வளர்ச்சியைப் பொருத்தவை. இவ்வாறு மனிதன் இறை ஏவலன் மட்டுமின்றிச் சுதந்திரனாகவும் ஆகின்றான்.

இக்கருது கோளடிப்படையில் தீர்க்க தரிசனங்கள் தேவை என்பதனை மறுத்தார்; இவற்றுக்குப் பதிலாக, அறிவு, கல்வி, அறிவடிப்படையில் வருவது கூறல் என்பன வற்றை நம்பினார். சமூகத்தின் செல்வமும் முன்னேற்றமும் ஆழ்ந்தகன்ற கல்வியால் மட்டுமல்லாமல் அத்தகைய கல்வி

சமூகத்தில் அடையும் நிலையாலும், அஃதாவது பொது மக்கள் எவ்வளவுக்கெவ்வளவு அதிகமாகக் கல்வி கற்பதில் ஈடுபடுகிறார்கள் என்பதாலும் உறுதி செய்யப்படுகின்றன என்றார்.

இந்திய நாடு சுதந்திரம் இழந்தற்கு மக்கள் பின்தங்கிய நிலைமை, அறியாமை, வறுமை ஆகியவையே முக்கியக் காரணங்கள் என்று நம்பியதோடு, அகமத்கான் இவற்றையே அடிப்படையாகக் கொண்டு பிரிட்டிஷ் ஆட்சி நிலை பெற வேண்டும் என்ற நியாய வாதத்தையும் அமைத்தார். இந்திய மக்கள் தாமே முன்னேற்றமடையும் வலிமையற்றவர்கள்; எனவே, தம் மன ஆற்றலை வளர்த்துக் கொள்வதற்கு அடித்தளத்தைப் பிறர் அமைத்துத் தரும் உதவியை நாடுவது தவிர வேறு வழியில்லை என்பது அவர் கருத்து. மீட்சிக்கான அடித்தளம் அமைந்த பின்னர் தாமே முன்னேற்றமடைய இந்திய மக்களால் முடியும் என்றார்.

இவ்வாறு, ஒருபுறம் சையத் அகமத்கானின் உலக நோக்கில் காணப்பட்ட பகுத்தறிவுப் போக்கு இஸ்லாமியச் சமயத்தைத் தேசிய சக்திகளை ஒன்றிணைப்பதற்கு எதிரே குறுக்காக நின்ற மறைபொருள் வாதம் குருட்டு வாதம் ஆகியவற்றிலிருந்து விடுவித்துக் கட்டு(புனித)ப்படுத்திற்று; மறுபுறம், அவரது அரசியல் கணிப்புகள் , காலனி ஆதிக்கர்களுடன் சமரசம் செய்து கொண்டு பிரிவினை வழியில், குறுகிய தேசிய அல்லது வகுப்பு வாதத்தின் பக்கம் சாய வைத்தன.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியில் நாட்டின் பல பகுதிகளில் (வங்காளம், பஞ்சாப், மகாராஷ்டிரம்) அறிவுவொளி வழங்கு—சீர்திருத்தச்சங்கங்களும் குழுக்களும் தோன்றி, தேசீய ஒருமைப்பாடு, தேச பக்தி என்னும் கருத்துகளை நாடெங்கனும் பரப்பின. இவற்றின் பணி பெரிதும் சமயம் சார்ந்ததாகவோ மறைபொருள் வடிவினதாகவோ இருப்பினும் நோக்கம் பூர்ஷ்வா வர்க்க விடுதலையே.

எடுத்துக்காட்டாக, மேலே குறிப்பிட்ட ''ஆரிய சமாஜம்'', எழுப்பிய முழக்கம் ''வேத காலத்துக்கு மீள்க'', என்பதென்றாலும், அதன் பணியினைக் கூர்ந்து நோக்கும்போது உட்கருத்து பூர்ஷ்வா வர்க்க வளர்சிக்கு ஏற்றபடி சீர்திருந்திய இந்துச் சமயத்தை மாற்றி அமைத்தலே என்பது புலனாகும்.

''விண்மீன் வரிசை'' எனத்தகுந்த தேச பக்தர்கள் வங்காளம் முழுவதிலும் மிக ஊக்கமுடன் செயலாற்றினர். அவர்கள் தலைமைச் செயலகம் ''இந்து தேச பக்தன்'' என்னும் ஏட்டின் அலுவலகத்திலிருந்தது. அவ் ஏடு பங்கிம் சந்திர சட்டர்ஜி, விவேகானந்தர், இளைஞரான இரவீந்திர நாத தாகூர் நூல்களையன்றி வேறு சிலர் நூல்களையும் வெளியிட்டது. எல்லாரும் அன்னிய ஆதிக்கம் இன வேற்றுமை ஆகியவற்றை எதிர்த்தும் சுதந்திரம்,சமத்துவம், சகோதரத்துவம் என்னும் கொள்கைகளுக்காகவும் போராட வேண்டுமென அறை கூவல் விடுத்தனர். இந்த முற்போக்கு அறிவுத் திறனியர் சனாதன தர்மமே தேசியச்சித்தாந்தம் என்று அறிவித்து அதனைப் புதிய வரலாற்று நிலைமை களுக்கு ஒத்தவாறு புதுப்பிக்க முயன்றனர்.

இந்திய மக்களது தேசியத் தன்னுணர்வைத் தட்டி எழுப்பவும் தேசியச் சக்திகளை ஒன்றிணைக்கவும் இந்தச் சித்தாந்தக் கட்டுக் கோப்பினுள் நடைபெற்ற போராட்டம், தேசியத் தொழில் வளர்ச்சி, அறிவியல், மொழி, இசை, நாடகம் என்னும் பல்வேறு இயக்க வடிவங்களை அடைந்தது. இந்த அடித்தளத்தின் மேல் தேசிய இலக்கியமும் வடிவமைந்தது.

பெரிய சித்தாந்த இயக்கங்களுள்,வங்காளத்தில் ராஜ் நாராயணன் பாசு, துவிஜேந்திர நாத் தாகூர், கணேந்திர நாத் தாகூர், மன் மோகன் கோஷ் ஆகியோர் தலைமை

யில் இயங்கிய இந்து மேளா அல்லது ஜாதிய மேளா என்ற அமைப்பும் ஒன்று.

அவ்வமைப்பின் உறுப்பினர்களிடையே பேசும் போது, ராஜ் நாராயண் பாசு இவ்வாறு கூறினார்: ''நாள் செல்லச் செல்ல நாம் இங்கிலாந்தைச் சார்ந்து வாழ்தல் மேன் மேலும் அதிகரிக்கின்றது. நமக்கு உடுக்கத்துணிகள் தேவை, ஆனால் அவற்றை நாம் இங்கிலாந்திலிருந்து தருவிக்க வில்லை என்றால் உடுத்தத் துணி இல்லாதாகும். இங்கிலாந்து கத்தியும் கத்திரியும் செய்யவில்லை என்றால் அவை நமக்கு இல்லாதாகும். இங்கிலாந்திலிருந்து உப்பு வரவில்லை என்றால் நம் உணவுக்கு உப்பில்லாதாகும். தீக்குச்சிகள் இங்கிலாந்திலிருந்து வரவில்லை என்றால் நாம் நெருப்புண்டாக்க முடியாது. நாம் எதையும் உற்பத்தி செய்யவில்லை''[6]

இந்து மேளாவின் இரண்டாம் அமர்வில் மன்மோகன் கோஷ் கூட்டத்துக்கு வந்திருந்தவர்களை ஒற்றுமை விதை களை விதைக்க வேண்டுமென்று வேண்டினார்: ஏனெனில் அப்பொழுது தான் நாட்டுச் சுதந்திரம், விடுதலை என்னும் கனிதரும் மரம் செழித்து அழகாக வளரும். அவர் பாடினார்:

ஊதுலை உழலும் கொல்லன் துருத்தியை அழுத்தும் போதும்
பாவிழைத்துத் துணி நெய்யும் நெசவாளி தறி யோட்டும் போதும்
முனக லொலி கேட்டிலையோ!
ஒரு வேளை உணவுக்கு உழைத்துழைத்து உருக் குலைய
கருநிழல் போல் கொடுங்காலம் கடுகி வந்துற்றதாலே!

---

6. நரகரி கவிராஜ். அதே நூல் பக். 94.

மேலும் பாடினார்:

ஊசிக்கும் நூலுக்கும் விளக்கெரிய குச்சிக்கும்
எளிதான எப்பணிக்கும்
எம்மக்கள் உழைப்பேதும் எட்டுணையும் தேவை
யில்லை

ஏனெனிலோ

கடல் கடந்து அவை தானும் வந்தடையும்
இந்நாள் என் நாட்டு மக்கள்
இச்சித்த துண்பதற்கோ பருகுதற்கோ
ஏலாத நிலைமை கண்டீர்!
ஏதுமே தமக்காக இடையீடின்றி இயற்றுதற்கு
என்றுமே இயலாத நிலைமை கண்டீர்![7]

இளைஞரான தாகூர், பிரிட்டிஷாரோடு சமரசமாக இணைந்து இந்தியர்களைப்பிரிட்டிஷார் நாகரிகர்களாக்கும் பணியிலீடுபட்டிருந்தனர் என்று பாராட்டிப் பறைசாற்றி வந்தவர்கள் எல்லாரையும் சீற்றத்துடன் சாடினார். 1877 ஆம் ஆண்டு ஜாதிய மேளா அமர்வொன்றில் பாடினார்:

ஆங்கில நுகத்தை அழகுறப்பாடி
பாங்குற அரசர் பலர் விரைந்தோடினர்
அன்னியர் தாள்களில் தலைபட வீழ்ந்தனர்
கடிதேகியதில் தலைமணி மகுடம்
தலை முடி சிதறித்தரை வீழ்ந்ததுவே
ஜெய்பூர் மன்னர் ஜோத்பூர் மன்னர்
வெட்கமும் மானமும் வீரிட்டலற
ஓடினர் ஓடினர் ஒருவர் பின்னொருவர்
துன்புறும் தாயகமே நின் மாண்புறும் மைந்தரோ இவர் உன்
கழுத்தைப் பிணைத்த நுகம் இவரை வெட்கச் செய்யாதோ

---

7. அதே நூல். பக். 95

அன்னியர் போற்றும் அவருரை கேட்டு உன் இதயம்
நோகாதோ

அன்று....அன்று?
அவர் எதிலாளரை எவ்வகைப் பாடினும்
யாம் பாடோம் யாம் பாடோம்
எம் வலிமை திரட்டி ஒற்றுமை போற்றிப்
புதிய கீதம் பாடுவோம்[8]

வேதாந்த மெய்ஞ்ஞானிகள், ''புதிய பாடலை'', அஃதாவது, சுதந்திர, புதிய இந்தியாவை அமைக்கும் வழிக்கு ஒளி தரும் புதிய சித்தாந்தத்தைப் படைப்பதென உறுதி பூண்டனர்.

அத்தியாயம் 3.

இராமகிருஷ்ணர்

இந்தியச் சீர்திருத்த இயக்கத்தின் மிக உயர்த்த சார்பாளர்களுள் வங்காளத்தைச் சேர்த்த இராமகிருஷ்ண பரம அம்சர் ஒருவர். (அவர் இயற்பெயர் கதாதர் சட்டர்ஜி என்பது)

இராமகிருஷ்ணர் (1834—1884) ஏழைப் பிராமண குடும்பத்தில் பிறந்தார். முறையான பள்ளிப் படிப்புப் பெறாததனால் இந்துச் சமயம், பௌத்தம், இஸ்லாம், கிறித்துவம் என்னும் சமயங்களிலுள்ள கருத்துகளையும் சடங்காசாரங்களையும் கற்றார். அவர் நூலேதும் இயற்ற வில்லை, மெய்ப்பொருளியல் பேருரைகளும் விட்டுச் செல்ல

8. அதே நூல். பக். 96—97.

வில்லை. வாய்மொழி வழிப் பல உருவகக் கதைகள் மூலம் தம் கொள்கைகளை வெளிப்படுத்தினார். சம காலத்தவர் கூற்றுப்படி இராமகிருஷ்ணருக்குப் பளிச்சிடும் நுண்ணறிவும் பொருள்கள் இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் ஆகியவற்றின் தன்மை யறிந்து ஊடு சென்றறியும் உள்ளொளியும் இயல்பாக அமைந்திருந்தன. அன்றாடம் காணும் வாழ்க்கைச் சம்பவங்களை எடுத்துக் காட்டுகளாகத் தந்து, தம்மைக் காண வந்தாரில் மிகக் கடினசிந்தையுடையோரையும், தம் வாழ்க்கையாக அமைந்து விட்ட கருத்துக்களின் ஆன்ம ஆழம் அழகு கீர்த்தி ஆகியவற்றை அறிய வைத்தார். அவர் சொல்லிய சொல் ஒவ்வொன்றிலும் புது வாழ்க்கை மிளிர்ந்தது; ஆனால், கேட்டார் மனத்தைப் பிணித்தது.

எல்லாச் சமயங்களும் ஒரே இறுதி நோக்கத்தைக் கற்பிக்கின்றன, எல்லாச் சமயக் கடவுளரும் ஒன்றேஎன்று இராமகிருஷ்ணர் நம்பினார். ஒரே கடவுளைச் சிலர் அல்லா என்றனர், சிலர் பிரம்மம் என்றனர், வேறு சிலர் காளி என்றனர், இராமர் என்றனர், அரி, புத்தன், என்றனர், ஒரே பொருளுக்குப் பலர் பல பெயரிட்டு வழங்குதல் போல, நீர், வாடர், அக்வா, எவா எனப் பல மொழிகளில் வழங்குதல் போல, ''நித்திய அறிவானந்த'' த்தைச் சிலர் அல்லா என்றும், வேறு சிலர் பிரம்மம் என்றும், பிறர் சிலர் இறைவன் என்றும் வழங்கினர்.

''எம்மதமே மெய், பிறர் மதம் பொய்'' என்னும் வல்லுரை உண்மையாக முடியாது, ஏனெனில், இறைவன் ஒருவனே, அவனை அடைவதற்குப் பல வழிகள் மதங்கள், என்பது இராமகிருஷ்ணர் கருத்து. எம் மதமே மெய் என்பார் உருவகக் கதையொன்றில் வரும் யானை கண்ட நான்கு குருடர் போன்றார் என்பார். அவ் உருவகக் கதை வருமாறு:

''குருடர் நால்வர் யானையைப்பார்க்கப் போனார்கள். ஒருவன் அதன் காலைத்தொட்டுப் பார்த்துத் தூண்

போன்றது யானை என்றான். இரண்டாமவன் தும்பிக் கையைத் தொட்டுப் பார்த்துப்பெரிய தொரு தடி போன்றது யானை என்றான்; மூன்றாமவன் வயிற்றைத் தடவிப் பார்த்துப் பெரிய தொரு பானை போன்றது யானை என்றான்; நான்காமவன் காதைத் தடவிப் பார்த்துப் பெரிய தொரு முறம் போன்றது யானை என்றான்.[1] சூடான சொற்போர் தொடர்ந்தது''.

இவ்வாறு பல்வேறு சமயங்களிடைக் காணும் பூசல் பொருளற்றது, தீங்கானது என்று கருதிய இராமகிஷ்ணர் இறைவனுக்கு வரம்பற்ற குணங்கள் உண்டென்றார்.

''இருவர் ஓந்தியின் நிறம் குறித்துக் கடுமையாக விவாதித்தனர். பனை மரத்திலுள்ள பச்சோந்தியின் நிறம் சிவப்பென்றான் ஒருவன். வேறொருவன் மறுத்து இல்லை, நீலமென்றான்; ஒத்த முடிவுக்கு வர முடியாமல் பச்சோந்தி இருந்த பனை மரத்தின் கீழ்க் குடியிருந்த, அதன் நிற மாற்றத் தன்மை யறிந்தானொருவனை நாடினர். முதலா மவன் ஓந்தியின் நிறம் சிவப்பன்றோ என வினவினான்; ஆம் என்றான். இரண்டாமவன் யாது சொன்னீர், சிவப் பென்றா சொன்னீர், இல்லை, நீலமன்றோ? என்று வினவினான். குடிமகன் பணிவாகப் பதிலிறுத்தான்: ஆம், அதன் நிறம் நீலம் என்றான். இவனுக்கு ஓந்தி நிறம் மாறும் தன்மையது என்று தெரியும். ஆகவே, இருவினாக்களுக்கும் ''ஆம்'' என்று பதிலிறுத்தான்''.[2]

இறைவன் பல உருவினன்: ''அவன் உருவிலி, உருவினன், உருவங்கள் பல: எவ் உருவினன் எனக்

---

1. இராம கிருஷ்ணர் நினைவுகள், இராம கிருஷ்ண வேதாந்த மடம். கல்கத்தா 1957. பக்.23-24.
2. அதே நூல். பக். 24-25

கருதொணாதான்[3]. இறைவன் கிருஷ்ணனாகவும் கிறித்துவாகவும் வேறு அவதாரமாகவும் வடிவெடுப்பான்: அவன் உருவினின் பிரித்தற்கரியவன்; அறிவானவன், ஆனந்தமயமானவன்: எனவே, அவன் உருவிலி. (சத்து-சித்து-ஆனந்தம்)[4]

வேதாந்தத்தைப் பின்பற்றியவர் இராமகிருஷ்ணர். என்றாலும், அவர் வேதாந்தம், அவருக்கு முன்னுருப் பெற்ற சங்கரர், இராமானுஜர் பெயர்களோடு இணைந்த வேதாந்தத்திலிருந்து, வேறானது. உள்ளதும் உணர்வும் ஒன்றெனக் கருதிய சங்கரர் அத்துவிதம் இராமகிருஷ்ணருக்குப் புரியாத பிண்டப் பிழிவாக, அருவமாகத் தோன்றிற்று. காணும் உலகும் உயிரும் (மனித உடலிலிருந்து பிரிந்து தனித்தியங்கு பொருள்கள் என நோக்குமளவில்) மாயை, இயற்கை மாற்றங்களின் தொகுதி என்ற அத்துவிதக் கோட்பாட்டினை அவர் ஏற்கவில்லை. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டிலேயே இராமானுஜர் அத்வைதத்துக்குச் சில தடைகளை விதித்தார். அவரது விசிட்டாத்வைதத்தில் உலகம் மாயையன்று, பிரம்மமெனும் முழுமுதல் ஆன்ம வஸ்துவின் புறக்காட்சியே.

இப்புறநிலைக் கருத்து முதல்வாதத்தை இராமகிருஷ்ணர் சமூக வாழ்க்கைக்குப் பொருத்த விரிவாக்கினார். முழு முதலுக்கும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுக்கும் இடையுள்ள உறவுகளை இவ்வாறு வர்ணிக்கிறார்.

''விளாம்பழத்தில் விதைகளும் சதையும் ஓடும் உண்டு. நான் சதைப் பகுதியை உண்ணும்போது விதைகளையும் ஓட்டையும் நீக்கிவிடுகிறேன். ஆனால், நான் விளாம்பழத்தின் எடையைப் பற்றி பேசும்போது, சதையைப்

---

3. அதே நூல்.
4. அதே நூல்.

பற்றி மட்டும் கணக்கிடுவதில்லை. எடை பார்க்கும்போது, சதை விதை ஓடு எல்லாம் சேர்ந்து கணக்கிடப்படும். சதை யுடையதற்கு விதைகளும் ஓடும் உண்டு. அதுபோல, எது முழு முதலோ அதற்கு எல்லா நிகழ்ச்சிகளும் உண்டு''.[5]

அத்துவைத வேதாந்திகள் உலகு உள் பொருளன்று, உறக்கம் போன்றது என்பர். பரமாத்மன் எனப்படும் உயர் ஆன்மா மூன்று உணர்வு நிலைகளை உடையது: விழிப்பு நிலை, கனவு நிலை, கனவற்ற உறக்க நிலை என. இவை யனைத்தும் கருத்துகள். விழிப்பு நிலை எவ்வளவு உண்மையோ அவ்வளவு உண்மையானது உறக்க நிலை.

உண்மையான வாழ்க்கையில் இம் மெய்ப்பொருளியல் பணியாற்றும் முறையை விளக்குவதற்காகக் கீழ்வரும் உருவகக் கதையை எடுத்துக்காட்டாகத் தருகிறார்.

''அத்துவைதப் பற்றுடைய உழவன் ஒருவன் இருந் தான். அவன் ஞான நிலையடைந்தான். (அஃதாவது, நேர்காட்சி வாயிலாக உயர் கருத்துக்களை அறிந்தான்): பிற உழவர்களைப் போலவே, அவனும் வாழ்ந்தான். மனை வியும் குழந்தையும் உண்டு. ஒரே குழந்தை; எனவே கண வனும் மனைவியும் மட்டிலாப் பாசத்தைக் காட்டினார்கள். உழவன் ஆன்மீக வாழ்வில் ஆழ்ந்த பற்றுடையவன். அவ னுக்கு ஊரே மதிப்புத் தந்தது, அன்பு செலுத்தியது. ஒரு நாள் வயலில் பணி செய்து வந்த சமயம், குழந்தை கொடிய நோயால் தாக்கப்பட்டிருப்பதாகச் செய்தி கொணர்ந்தானொருவன். உழவன் வீடு சேர்ந்து மருத்து வரைத் தருவித்துக் கவனமாக மருத்துவம் செய்தும் குழந் தையைக் காப்பாற்ற முடியவில்லை. அனைவரும் பெரும் துயரத்திலாழ்ந்தனர். ஆனால், உழவன் மட்டும் ஏதும்

5. அதே நூல். பக். 78.

நிகழவில்லை என்ற மனத்திட்பத்துடனிருந்தான். குழந்தை மறைவுக்காக அழுது பயனென்ன? மறுநாள் வழக்கம் போல வயலுக்குச் சென்றான். வேலை முடிந்து மாலை வீடு திரும்பியபோது மனைவியும் உறவினரும் ஆறாத் துயரத்தில் மூழ்கி இருந்தது கண்டான். மனைவி ஏசினாள். ''உமக்கு இதயமே இல்லையா? இறந்த குழந்தைக்காக ஒரு சொட்டுக்கண்ணீர் வடிக்கவில்லையே''? என்றுசாடினாள். உழவன் பொறுமையாகப் பதிலிறுத்தான். ''நான் அழாதது ஏன் தெரியுமா? இரவு அதிசயக் கனவொன்று கண்டேன். நான் அரசனாகவும் எட்டு அழகிய குழந்தைகளின் தந்தையாகவும் போகத்தில் திளைப்பவனாகவும் இருக்கக் கனாக் கண்டேன். திடீரென்று உறக்கம்கலைந்து கண் விழித்தேன். கனா மறைந்தது; எட்டுக் குழந்தைகளையும் இழந்தேன். எனக்கு இப்பொழுது கனவில்கண்ட எட்டுக் குழந்தைகளை இழந்ததற்காக அழுவதா? இக்குழந்தைக்காக மட்டும் அழுவதா? என்று தெரியவில்லை என்றான்''.

உழவன் அத்துவைத ஞானி. ஆகவே, உறக்க நிலை போலவே விழிப்பு நிலையும் பொய், ஆன்மா ஒன்றே மெய் என்று அவன் அறிவான். ஆனால் நான் எல்லா நிலைகளையும் மெய் என்றே ஏற்கிறேன் - நான்காவதாகிய சமாதி நிலை, விழிப்பில் கனவு கனவிலா உறக்கம்என்னும் நிலையையும் ஏற்கிறேன். முழுமுதலும் மாயையுமான பிரம்மத்தையும் உயிரை (தனி ஆன்மா) யும் உலகத்தையும் ஒப்புக்கொள்கிறேன். இன்றேல், பகுதியொன்று கணக்கில் வாராது, எடை குறையும்''. என்றார் இராமகிருஷ்ணர்[6].

இராமகிருஷ்ணர் நோக்கில், இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் செறிவு முழுமையானது, நுண்மையானது, காரண நிலைகளிலோ காரியப் பயன்களிலோ (காரணங்கள்) உள்ளது.

---

6. அதே நூல். பக். 76-77

பெரிய வெண்கல மணியொன்றைத் தட்டும்போது ''டிங்-டாங்'' என்றெழும் ஓசைபோல, முழுமுதலிலிருந்து அவை ஒளிர்ந்தெழும்.[7] முழுமுதலிலிருந்து இப்பேருலகின் இயக்க நிகழ்ச்சிகளான முழுமை, நுண்மை, காரண நிலைகள் என்பவை வெளித்தோன்றிப் பின்னொடுங்கும். நான்காம் நிலையான அதே முழுமுதலிலிருந்து மூன்று உணர்வுநிலைகளும் எழும். பெருங்கடலில் தோன்றும் அலைகள் அக்கடலிலேயே விழுந்து மறைந்துவிடும். ''டாங்'', என்னும் பேரொலி இம் முழுமுதற் பொருளிலிருந்து எழுவதும் வெளிப்படுவதுமான நிகழ்ச்சியைக் குறிக்கும். இதுபோன்றவையே முழுமுதலிலிருந்து இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் வெளிப்பாடும் ஒடுக்கமும். ''டாங்'' என்பது போன்றதே ''ஓம்''என்னும் அழியாச் சொல். இவை எல்லாவற்றையும் யான் கண்டுகொண்டேன்''[8]

இவ்வாறு, இராமகிருஷ்ணர் புறஉலகம் (உறவு உலகம்) மெய் என்று ஒப்புக்கொள்ளுகிறார். அதேபோது, அப்பாலை வாத நோக்கில், இவ்உலகங்கள் இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று எதிரானவை என்பார். பொருளுலகில் நிகழ்வதேதும் பிரம்மத்தைப் பாதிப்பதில்லை என்று கூறுகிறார். ''நன்றும் தீதும் நேர்மையும் கயமையும் புறஉறவு உலகில் காண்பன; ஆனால் அவை பிரம்மத்தைப் பாதிப்பதில்லை. அவை உயிருக்கு உறவு சார்ந்து (தன் முனைப்பு) அமையினும் பிரம்மத்தைத் தொடுவதில்லை. பிரம்மத்தை விளக்குக்கு ஒப்பிடலாம். ஒருவன் விளக்கொளியில் புனித நூல்களைப் படிக்கலாம், வேறொருவன் பொய் ஆவணங்களை உருவாக்கலாம். ஆனால், இத்தகைய நற்செயல்களாலும் தீச்செயல்களாலும் விளக்கொளி பாதிக்கப்படாத

7. கரணம்—இன்பத்தில் விளையும் உடல்.

8. இங்கு இராமகிருஷ்ணர் சமாதி நிலையடைவதில் தாம் பெற்ற அனுபவத்தைச் சொல்லுகிறார்.

வாறு போல, இவ்வுலகில் நிகழும் நன்மை தீமைகளால் பிரம்மம் பாதிக்கப்படுவதில்லை. நல்லார்க்கும் பொல்லார்க்குப் பொதுவாகக் காயும் பகலவன் போன்றவன் அவன்''.[9]

மாறும் தன்மையுடையதான இப்புறஉலகு பிரம்மத்தின் கனவு என்று இராமகிருஷ்ணர் நம்புகிறார். இவ்வுலகம் காரியம்; இதன் தோற்றத்துக்கு ஆதார காரணன் மூலப் பொருள் (பிரகிருதி. மொ.ர்): காரியத்தை காரணத்துடன் ஒப்பு நோக்கிக் காணுங்கால், காரணத்துக்குப் போதுமான அளவினதாகக் காரியம் அமையவில்லை. உலகம் மாறுவது, பல உருவினது; ஆனால், இதன் வெளிப்புறத் தன்மையிலிருந்து பிரம்மத்தை அடைய முடியாது.

பிரம்ம உணர்வு மட்டுமே உயர் உணர்வு வடிவம். மனித இருத்தலின் பருப்பொருள் உறவு நிலையிலிருந்து, நிகழ் உலகப் பகுதியாக உள்ளதிலிருந்து, மனித உணர்வு விடுதலையடைந்து உயர் உணர்வு வடிவில்-உலக உணர்வில் அல்லது பிரம்மத்தில் கலந்துவிடுகிறது.

இவ்வாறு இராமகிருஷ்ணர் மறைபொருள் ஞானி (அனுபூதி-Mystic)யாகப் பொதுவுக்கும் சிறப்புக்கும் இடையிலான உறவுப் பிரச்சினைகளைக் காண்கிறார்.

உயிர்—பிரம்மம் ஒற்றுமை பற்றிய கருத்தை விளக்குவதற்காகக் கீழ்க்கண்ட உவமையை இராமகிருஷ்ணர் தருகிறார்: ஓடை நீர் மேல் கழியொன்றைப் பிடிப்பீர்களேயானால், நீர் பிளந்தோடுவது போலத்தோன்றும். ஆனால் உண்மையில் நீர் பிளப்பதில்லை, நீரின் மேல் கோலிருப்பதால் பிளந்தோடுவது போலத் தோன்றுகிறது. கோலை

9. இராமகிருஷ்ணர் நினைவுகள். பக்.86.

எடுத்துவிட்டால் பிளவு மறைந்து நீர் ஒன்றாதலைக் காண்பீர்கள். மனித ஆளுமையினுள் ஒன்றனுளொன்று செயல்படும் பகுதிகளை இணைத்துப் பிணைத்து ஒரு பொருளாக்கும் ஒட்டுப் பொருளே ஆன்மா என்று ராமகிருஷ்ணர் நம்புகிறார். பிரம்மம் (உலக உணர்வு) மனித உடலிலிருந்து ஆன்மாவை(உயிரை. மொ.ர்) எடுத்து விட்டால், மனித ஆளுமை அழிந்து சிதறுகிறது. கடல் நீரில் மூழ்கிக் கிடக்கும் காந்தப் பாறை கடல்மேற் செல்லும் கப்பலில் பொருத்தப்பட்ட ஆணிகளை ஈர்த்து விடுமேயானால் எஞ்சிய பெரு மரப் பலகைகள் சிதறிக் கப்பல் கடலில் மூழ்கும். இதைப் போலவே, உலக உணர்வெனும் காந்தத்தினால் மனித ஆன்மா ஈர்க்கப்படுகிறது; நொடிப் பொழுதில் மனித ஆளுமை விழுகிறது.

விச்சை (உண்மையறிவு) அவிச்சை (பொய்யறிவு) என்னும் இருவகை அறிவுடன், நிகழுதலுக்கும் பிரம்மமென்னும் உலகத்துக்கும் இடையுள்ள எதிர் முரண் தொடர்புடையது. புற உலகப் பொருள்கள், இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் ஆகியவை பற்றிய அறிவு அவிச்சை. பிரம்மமோவெனில், மனத்துக்கும் எண்ணத்துக்கும் அப்பாலானது, சொல்லுக்கும் விளக்கத்துக்கும் எட்டாதது. ''விபரீத அறிவு அவிச்சை. கல்வியறிவாலெழும் தருக்கு இவ் அவிச்சையில் தோன்றுவது. எங்கும் இறைவன் நிறைந்துள்ளான் என்பதனைப் புகட்டும் அறிவே விச்சை''.[10]

எண்ண ஓட்டம் நின்று ஆன்மாவில் அமைதி நிலவும் 'சமாதி' என்னும் ''உயர் உணர்வு நிலை''யில் பிரம்மம் அறியப்படும் என்பார் யோகியான இராமகிருஷ்ணர். ''பிரம்மத்தை அடைந்தான் அமைதி அடைந்தான்''. என்று கூறுகிறார்.

10. அதே நூல் பக். 316

''வாணலியில் வெண்ணெய் உருக்கும் போது, எவ்வளவு நேரம் ஓசை எழுகிறது? அதில் நீரிருக்கும் வரை. நீர் ஆவியாகி மாறியதும் ஓசை நின்று விடுகிறது. மா உருண்டையைக் காய்ந்த நெய்யில் இடும் போது மீண்டும் ஓசை தோன்றும். வேகும் வரை தொடர்கிறது. இறைவனை நாடி நிற்கும் உயிரை உருகாத வெண்ணெய்க்கு ஒப்பிடலாம். நீராகிய தன்னகங்காரமும் உலகப்பற்றும் உயிரில் கலந்து காணப்படும் அறிவெனும் தீயினால் இறைவனை நாடும் உயிர் தூய்மைப் படுத்தும்போது நிகழும் விவாதங்களும் விசாரணைகளும் வெண்ணெய் உருகும் போதெழும் ஓசை போன்றவை.

தான் என்னும் அகந்தையும் உலகப்பற்றும் ஆவியான பின் உயிர் தூய்மையடைகிறது, விவாத-விசாரணைக் கூச்சல் அடங்கிச் சமாதி நிலையில் முழு அமைதி நிலவு கிறது''[11]

அதேபோது, பிரம்மத்தை அறிவது பற்றிய பிரச்சினையில் அவரது கருத்து அறிவொணாக் கொள்கையின் பாற் பட்டது. ''முழு முதலாவது (பிரம்மம்)யாதெனச் சொல்லற் கரிது. முழு முதலை அடைந்தவன் (சமாதி மூலம்) அது பற்றிச் செய்தி தரவல்லவனல்லன்''

பயணிகள் நால்வர் நாற்புறம் உயர்ந்த சுவர் சூழ்ந்த எப்புறமும் புகவாயிலற்ற இடத்தைக் கண்டனர். உள்ளே இருப்பதையறிய அவாக் கொண்டனர். ஒருவன் சுவர் மேலேறி உள்ளே பார்த்தான். வியப்பும் களிப்பும் மேலிட ஆ! ஆ!! என்று கூச்சலிட்டுப் பிறரை மறந்து உள்ளே குதித்தான். பின்னர் பிறரும் இது போலவே செய்தனர். சுவர் மேலேறிய ஒவ்வொருவரும் வியப்பும் களிப்பும்

---

11. அதே நூல். பக்.89-90

மேவிட உள்ளே துள்ளிக் குதிக்கின்றனர்; திரும்பி வருவதில்லை; ஏனெனில் பிரம்மத்தைப் பற்றிய முற்றறிவு பெற்றவன் ''யான்'; என்னும் செருக்கறுகிறான். மனம் அமைதி காண்கிறது, புலனறிவு மறைகிறது''.[12]

நீரில் உப்பு கலந்து கரைதல் போலப் பிரம்மத்தில் ஆன்மா கலந்து கரைதலை ஆன்மாவே காண முடியும். பிரம்மத்தோடு கலந்து ஒன்றான மனிதன் உலக நோக்கில் மனிதன் எனப்படான்.

''உப்புப் பொம்மையொன்று ஒரு சமயம் கடலாழம் காணப்போனது. கடலாழத்தைக் கண்டு சொல்ல வேண்டு மென்பது அதன் அவா. ஆனால், அது நிறைவேறவில்லை. கடலில் பாய்ந்து கரைந்து விட்டது. கடலாழத்தைப் பற்றிச் செய்தி சொல்பவர் யார்?இது போன்றதே முழுமுதற்பிரம்மம் என்னும் கடலில் சேரும் உயிரும்''[13]

இப்புவியில் வாழும் மனித உயிரின் பொருள் யாது? என்றவினாவே தம் போதனையின் சுழல் முனை மையம் என்றுஇராமகிருஷ்ணர் கருதினார். அவர் நோக்கில் மனித சமூகம் என்பது மாயை என்னும் வலையில் சிக்கிய உயிர்க் கூட்டம். உயிர் இந்த வலையை அறுத்து விடுபட்டுச் சுதந்திரம் அடைவதே மனித வாழ்வின் பொருளாகும். மேலெழுந்த வாரியாகப் பார்க்கும் போது, இது எளிதாகத் தோன்றலாம். ஆனால் எளிதன்று. நீண்ட நெடுங்காலம் இடைவிடாது போராட வேண்டும். எல்லா உயிர்களும் ஒரே வழியைப் பின்பற்றுவனவல்லவாதலால் இப்போர் சிக்கலாகிறது.

---

12. அதே நூல். பக். 208-209

13. அதே நூல். பக்.89

செயல் வகை அடிப்படையில், இராமகிருஷ்ணர் மனித உயிர்களை நான்காகப் பகுத்தார். வழக்கம் போல உருவகக் கதைகள், சிறுகதைகள், உவமைகள் மூலம் கருத்தை விளக்கலுற்றார்.

கடலில் செம்படவன் வீசிய வலையில் பிடிபட்ட மீன்கள் துள்ளித் துடித்து வலையைத் துளைத்து வெளிவர முயல்கின்றன. அஃதாவது, சுதந்திரத்துக்குப் போராடு கின்றன: இம் மீன்களைப் போன்றவர்கள் இரண்டாம் வகை உயிர்களான முமுட்சுகள்: எப்பொழுதும் சுதந்திரத்தை நாடுவன இவை. (மோட்சத்தை அடைய முயல்பவன் முமுட்சு மொ.ர்) சில மீன்கள் தப்பிவிடு கின்றன. இவை போலவே சில உயிர்களும் சுதந்திரமடை கின்றன. இவை மூன்றாம் வகையான முக்தர்கள். சில மீன்கள் வலையில் சிக்குவதில்லை. இவை போன்று வலையில் விழாத உயிர்கள் நித்திய முக்தர்கள் நான்காம் வகை. இவர்கள் எல்லாக் காலத்தும் சுதந்திரமாக இருப் பவர்கள்.

''வலையில் சிக்கினால் மாள்வது திண்ணம் என்றறியத் திறனற்ற மீன்கள் பிடிபட்டவுடன் அங்குமிங்கும் ஓடி வலையில் தவழ்ந்து மண்ணில் மறைய முயல்கின்றன. இவற்றை உலகத்தோடு ஒட்டிக் கொள்ள விரும்பும் உயிர் களுக்கு ஒப்பிடலாம். வலையில் சிக்கிய மீன்கள் சுகமாக இருப்பதாகவே மயங்குகின்றன; உலக பந்தத்தோடு ஒட்டிக் கொள்ளுகின்றன; வாழ்க்கை என்னும் சகதியில் உழன்று மனநிறைவடைய முயல்கின்றன; ஆனால், உலக பந்தங்களிலிருந்து விடுபடும் அல்லது விடுபட்ட உயிர்கள் உலக பந்தங்களையும் புலனின்பங்களையும் நாடுவதில்லை.

''உலக பாசமென்னும் வலையில் சிக்குண்ட உயிர்கள் பந்தத்தால் கட்டுண்டவை. அவற்றை எவராலும் தட்டி எழுப்ப முடியாது. துயரம் கவலை சொல்லொணாத் துன்பம்

என்னும் அடிகளைத் தாங்கினாலும் அவற்றுக்கு அறிவு உண்டாவதில்லை. ஒட்டகம் புதர்களையே நாடுகின்றது; வாயில் இரத்தம் கொப்புளித்து வந்தாலும் புதரையே கடித்து உண்ணுகிறது; புதரை விட்டகல மறுக்கிறது; அதையே விரும்புகிறது. அது புதர்களை நாடுவதை எவராலும் தடுக்க முடியாது. கட்டுண்ட உயிர்கள் பெருந் துயரும் துன்பமும் அடைகின்றன. என்றாலும், ஒரு சில நாள்கள் கழித்து முன்னிருந்ததைப் போலவே தொடர்ந்து உழல்கின்றன. மனைவி இறக்கலாம் அல்லது கற்பிழக்கலாம். கணவன் மறுமணம் செய்து கொள்ளுகிறான்; மகன் இறக்கலாம், இதனால் துக்கம் மேலிடலாம்; ஆனால் விரைவில் மறந்து விடுகிறான்''[14]

உயிர் உலகுடன் கட்டுப்பட்டிருப்பதன் காரணம் யாது? இராமகிருஷ்ணர் காரணம் ''யான்'' என்னும் அகந்தையே என்பார். ''யான்'' என்பதழிந்தால் தொல்லை நீங்கும் என்பார்.

''நான்'' என்பது கருத்தடர்ந்த மேகம் போன்றது. சிறுமுகில் ஒளிமிக்க பகலவனை மறைத்து விடுதல் போல, ''நான்'', என்னும் மேகம் முழுமுதல் என்னும் நித்திய சூரியனை மறைத்துவிடுகிறது........ என்னைப் பாருங்கள். கைத்துணியால் என் முகத்தை மூடிக் கொள்ளுகிறேன். உங்களால் என் முகத்தைப் பார்க்கமுடியாது. ஆனால், முகம் இருக்கிறது. உண்மையான நிலைமையில் ஆன்மா முழுமுதற் பொருளாகி உள்ளது. அது உயிராகவும் ஆனந்தமாகவும் உள்ளது. ஆனால், மாயையின் மறைப்பினால் அல்லது ''நான்'' என்னும் காரணப்பொருளால் தன்னைத் தானே மறந்து மனமும் உடலும் அடைத்துள்ள குறைபாடுகளில் மயங்கிச் சிக்கி உழல்கிறது.

---

14. அதே நூல்.பக்.36-38

"ஒவ்வொரு விசேடப் பண்படையும் உயிரைக் கட்டுப் படுத்தி, தன்மையை மாற்றி விடுகிறது. நேர்த்தியான ஆடை அணிந்தவன் இயல்பாகவே காதற்பாட்டுகளைப் பாடுவான், சீட்டு விளையாடுவான், கையில் பிரம்பு தாங்கி நடப்பான். இத்தகைய பொருள்கள் மேல் அவனுக்குப் பற்றுண்டு. கையில் எழுதுகோலிருந்தால் தன்னையுமறியாமல் ஏதாவதொன்றின் மேல் கிறுக்க நேரிடும்; எழுதுகோலுக்கு இத்தகைய ஆற்றல் உண்டு. பணத்துக்குப் பேராற்றல் உண்டு. ஒருவன் பணக்கார னானால் அவன் இயல் தன்மை முழுதும் மாறி விடுகிறது. வேற்று மனிதனாகி விடுகிறான். எடுத்துக்காட்டாக, பிராமணன் ஒருவன் இங்கு வருவது வழக்கம். மிக அடக்கமானவன். கங்கை ஆற்றின் அக்கரையில் வாழ்ந்தான். ஒருநாள் படகிலிருந்து நான் இறங்கும் போது, கரையில் அமர்ந்து என்னைப் பார்த்து மரியாதை இல்லாமல் அட! ஓ!! நீயா? என்று விளித்தான். உடனே, அவனுக்குப் பணம் வந்திருக்க வேண்டும் என்று தெரிந்து கொண்டேன். இல்லையேல், இவ்வளவு மரியாதைக் குறைவாக விளித்திருக்கமாட்டான்........ செல்வத்தின் ஆற்றல் இத்தகையது. மமதையை ஊட்டி விட்டது"[15]

பிரம்மம் என்பதொன்றே தெய்விகப் பொருள்; உள்ளன அனைத்துக்கும் அதுவே அடிப்படையுமாகும் என்பது அத்துவைதக் கோட்பாடு. மனித உயிர்கள் ஒற்றுமைக்கும் உறவுக்கும் இதுவே சான்று, ஏனெனில் காணும் அனைத்தும் அப்பரம்பொருளின் வெளிபாடுகளே என்று இராமகிருஷ்ணர் கருதுகிறார். இந்த அடிப்படையிலேயே எல்லா மாந்தரும் இந்தியரும் ஆங்கிலேயரும் சமம் என்றும் காலனி ஆதிக்கர்களின் மனிதத் தன்மைக்கு முறை

---

15. அதேநூல். பக் 42-44

விட்டால், இந்திய மக்களது துயரத்தைத் துடைக்க வழி செய்வார்கள் என்றும் அப்பாவித்தனமாக நம்பினார்.

பலர் பலவாறு நடத்துவதனால் கலங்கி விடலாகாது என்றார் இராமகிருஷ்ணர். மக்களிடமிருந்து எதனையும் பெறலாம் : கருணையும் துன்பமும், அன்பும் வெறுப்பும், கனிவும் வன்முறையும். இவை மாயையின் செயல்கள். இவற்றால் மனித ஆன்மாவும் சாரமும் வெளிப்படா. ஆன்ம நிலையில் மக்கள் எல்லாரும் சமம். இந்நிலையை ஒவ்வொருவரும் உடனடியாகத் தெரிந்துகொள்ள முடியாது; அல்லது, ஒருவர் செயலுக்கு இதுவே விதி என்றும் கொள்ள முடியாது. என்றாலும், இந்த நிலையைத் தவிர்க்க முடியும் என்பதற்குச் சான்றுகள் உள்ளன. அவர் கீழ்க்கண்டவாறு வலியுறுத்தினார்.

''ஒரூரில் இந்துக்களின் மடமொன்றிருந்தது. அம்மடத்திலிருந்த துறவிகள் நாள்தோறும் உஞ்ச விருத்திக்காகப் பாத்திரமேந்தித் திரிவார்கள். துறவியொருவர் ஒரு நாள் இவ்வாறு உஞ்ச விருத்திக்குச் சென்று கொண்டிருக்கும் போது ஏழையொருவனை ஜமீன்தாரர் ஈவிரக்கமின்றி நையப்புடைத்துக் கொண்டிருக்கக் கண்டார். இரக்கம் கொண்ட துறவி ஜமீன்தாரரை அணுகி அடிக்க வேண்டாம் என்று கேட்டுக் கொண்டார். ஆனால், ஜமீன்தாரரோ ஏழையை விட்டு விட்டு, கோபா வேசத்தில் துறவியைப் பிடித்து உணர்விழக்கும் வரை நையப் புடைத்தார். இதனைப் பார்த்த வழிப் போக்கன் ஒருவன் மடத்துக்கு ஓடிப் போய் அங்கிருந்தவர்களிடம் தெரிவித்தான். அத் துறவிகள் அடிபட்ட இடத்துக்கு விரைந்து வந்து அடிபட்ட துறவியைத் தூக்கிச் சென்று ஓரறையில் கிடத்திச் சிகிச்சை செய்தார்கள். துறவி வெகு நேரம் மயங்கிக் கிடந்தார். கவலையும் அவாவும் மேலிட, துறவிகள் விசிறினர். முகத்தைத் துடைத்தனர், பாலூட்டினர். மெதுவாக உணர்வு பெற்ற துறவி கண் திறந்து பார்க்கவே அருகிருந்த

துறவி உரத்த குரலில் ''பாலூட்டியவரை உமக்குத் தெரிகிறதா?'' என்று வினவினார். அடிபட்ட துறவி மிக மெல்லிய குரலில், ஆம்! சகோதரா, என்னை எவர் அடித்தாரோ அவரே பாலும் ஊட்டினார்'', என்றார்.[16]

அஃதாவது, இராமகிருஷ்ணர் நோக்கில் உயிர்கள் எல்லாம் ஒன்றே; ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையன. ஆகவே, நன்றும் தீதும் அன்பும் வெறுப்பும் சமமாகப் பாவிக்கப்படல் வேண்டும் என்பதற்கு மேற்கண்டது ஓரெடுத்துக்காட்டு.

எல்லா உயிர்களும் ஒன்றே, ஒன்றுக்கொன்று உறவுடையன என்னும் கோட்பாட்டின் தர்க்க விளைவாகத் தீங்கைத் தவிர்க்க வன்முறையைப் பயன்படுத்தலாகாது என்னும் கொள்கை பிறக்கிறது, ''கண்ணுக்குக் கண்'', ''பல்லுக்குப் பல்'', எனப் பழிவாங்கும் நோக்கத்தை, தீங்கை எதிர்க்கும் போக்கை உறுதியாக எதிர்த்தார். மறை பொருள் கருத்து முதல் வாதியின் போக்குக்கு இஃதோர் எடுத்துக்காட்டு.

உலகில் புறத்தே காணும் எல்லாப் பொருள்களிலும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளிலும் பிரம்மம் ''உள்ளது'', ஆதலால், நீரிலும் அது உளதாதல் வேண்டும். ஆனால் நீர் பலசாதி. (சாதி—வகை) ஒரு சாதி நீர் குடிப்பதற்கும் குளிப்பதற்கும் பயன்படும்; வேறு சாதி நீர் கழுவுவதற்குப் பயனாகும்; அழுக்கு நீர் தொடுவதற்கும் தகுதியற்றது. இதுபோலப் பிரம்மம் எல்லா மக்களிடத்திலும் உறைந்தாலும், அவர்களுள், நல்லவர்களும் உண்டு, தீயவர்களும் உண்டு. எனின், தீயவர்களுடன் நாம் ஒருபோதும் உறவு கொள்ளுதல் கூடாது. நெருங்காமை அறிவுடைமை.

---

16. அதே நூல். பக். 72-73.

“தீயோர் நம்மை அண்டி வந்து அமைதி கெடுத்தால் அல்லது அவமானம் செய்தால், அவர்பால் நாம் கொள்ள வேண்டிய அணுகு முறை யாதாக இருத்தல் வேண்டும்?”, என்ற வினாவுக்கு இவ்வாறு விடை தருகிறார் இராமகிருஷ்ணர்: “சமூகத்தில் வாழும் ஒவ்வொருவருக்கும் தாமசம்(சினம்—கேட்டைத் தடுப்பதற்காக) சிறிதளவாவது தேவை, தற்காப்புக்கு. ஆனால், தீயவர் துன்பம் இழைக்காதிருக்க வேண்டித் தற்காப்புக்கே இது, வெளிக்காட்டிக் கொள்ளுவதற்காக மட்டுமே. பிறன் தனக்கு ஊறு விளைத்தான் என்பதற்காக அவனைப் புண்படுத்தலாகாது.”[17]

“கேட்டைத் தடுப்பதற்காக வன்முறையிலீடுபடக் கூடாது” என்பது இராமகிருஷ்ணர் கோட்பாடு. இதனைப் பல உருவகக் கதைகள் மூலம் விளக்கினார். அவற்றுள் ஒன்றைக் காட்டுவோம் :

“பெரியதொரு நச்சுப் பாம்பு வயலில் வசித்து வந்தது. அதனை எவரும் நெருங்குவதில்லை. ஒரு நாள் துறவியொருவர் அவ்வழியே நடந்து செல்லும்போது அப்பாம்பு அவரைத் தீண்டப் பின்தொடர்ந்து சென்றது. நெருங்கியதும் ஆத்திரம் அடங்கிற்று. துறவியின் கருணை அதன் சினத்தை ஆற்றிவிட்டது. பாம்பைப் பார்த்துத் துறவி கேட்டார். நண்பனே! என்னைக் கடிக்க விருப்பமா? பாம்பு வெட்கி வாளாவிருந்தது. துறவி சொன்னார்: “கேள்! நண்பா! இனி நீ எவரையும் கடிக்கக் கூடாது!” பாம்பும் தலையசைத்துப் போய்விட்டது. துறவி தம் வழியே சென்றார். பாம்புப் புற்றில் நுழைந்து அன்று முதல் இன்னா செய்யாமை என்னும் விரதத்தை மேற்கொண்டது. சிலநாள் கழித்து ஊரிலிருந்தோர் எல்லாரும் பாம்பு சாதுவாகிவிட்டது கண்டு துன்புறுத்தத் தொடங்கினார்கள்.

---

17. அதே நூல். பக். 83—84.

கல்லால் அடித்தனர். வாலைப் பிடித்து இழுத்தனர்; இந்தத் தொந்தரவுகளுக்கு முடிவே இல்லாதிருந்தது. பின்னொரு நாள் அத்துறவி அவ்வழி வந்தபோது, அடிபட்டு நைந்து கிடந்த பாம்பைக் கண்டு கருணை மேலிடத் துன்பத்துக்குக் காரணம் யாதென வினவினார். பாம்பு, "ஐயனே! நீர் என்னிடம் யாருக்கும் தீங்கிழைக்கலாகாது என்றுரைத்த நாள் முதல் நான் எவரையும் தீண்டியதில்லை; ஆனால் மக்களோ கருணை ஒரு சிறிதுமின்றி என்னைத் துன்புறுத்து கிறார்கள்! என்று கூறிற்று. துறவி, முறுவலித்து, நீ கடிக்கக் கூடாது என்று சொன்னேனேயல்லாமல் பயமுறுத்தவும் கூடாது என்று சொல்லவில்லையே. வாழும் உயிரைக் கடிக்கக் கூடாது என்று சொன்னது உண்மை. ஆனால், சீறி மக்களைத் துரத்தவும் கூடாது என்று சொல்லவில்லையே. தீயோரிடமிருந்தும் பகைவரிடமிருந்தும் பாதுகாத்துக் கொள்ளச் சீறவேண்டும். பகைவர் இரத்தத்தில் நஞ்சைச் செலுத்தக் கூடாது என்பதில் கருத்தாக இருக்க வேண்டும். தீமையைத் தீமையால் தடுத்தலாகாது."[18]

தம் போதனை மக்கள் நலச் சேவைக்காகவே என்றார் இராமகிருஷ்ணர். மனதில் இறைவனைக்கண்டு அவனுக்குச் சேவை செய்வதை நோக்கமாக கொள்ள வேண்டும் என்று சீடர்களுக்கு போதித்தார். அவர் மறை சமய நோக்கில், ஒவ்வொருஆன்மாவும் அழிவற்றது, இறைத் தன்மை வாய்ந்தது. மனிதனில் இறைவனைக் காண்பது என்றால், முதலில் முழுமுதற் பொருளான பேரான்மாவின் கூறாக மனிதனென்னும் சிற்றான்மாவைக் காணல் என்பது பொருள்; உயிர் பிரம்மத்திலிருந்து பிறந்து பிரம்மத்திலேயே சேர்ந்தொடுங்கும்; இது, கடல் நீர்த்துளி மேகமாகி மழை யாகப் பொழிந்து இறுதியில் கடலில் கலத்தல் போன்றது. இராமகிருஷ்ணர் கருத்தில், மனிதனதுவாழ்க்கையின் இறுதி

---

18. அதே நூல். பக். 33-34

இலட்சியம் முழுமுதலில் கலத்தல். ஆனால், அவன் அதனை அடைவதற்காக உலக பந்தங்களான காமம், குரோதம், கவலை ஆகியவற்றின் தீய செல்வாக்கிலிருந்து விடுபட வேண்டும் என்றார். அவர் கூறுகிறார்: ''அத்துவைத வேதாந்திகள் ''யான்'' என்றார் பொருட் பற்றற்றது; அதனை, இன்பமும் துன்பமும் நன்மையும் தீமையும் எவ்வழியிலும் பாதிக்கா; ஆனால், உடல் போன்றதே ஆன்மா என்று கருதும் மனிதரை அவை பாதிக்கும் என்பர்''.[19]

எல்லா அனுபூதி மான்களைப் போலவே, ''உண்மையாக ஆன்ம வாழ்வு வாழும் மனிதன் புலனுலகு பொறுத்த வரை மடிந்தவனாகக் கருதப்படுகிறான், ஆனால், ஆன்ம நிலையில் இறைவுணர்வுடன் அவன் வாழ்வான். இதற்கு என்னையே எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்ளலாம்''[20] நடைமுறையில் யோகப் பயிற்சியினால்,[21] சமாதி நிலையில், பேரானந்தப்படியில் மூன்று மணி நேரம் முதல் மூன்று நாளிரவு பகலிருந்தார் இராமகிருஷ்ணர்.[22] ''யான்''

---

19. அதே நூல். பக். 148
20. அதே நூல். பக். 15
21. யோகப் பயிற்சி முறைகளைப் பற்றிய விவரங்களுக்குப் பின்வரும் ''விவேகானந்தர்'' என்னும் அத்தியாயம் காண்க.
22. ''சமாதி நிலையில் அவர் உடல் அசைவற்றிருக்கும்; நாடித் துடிப்பும் இதயத் துடிப்பும் அறியப்படா; கண்கள் பாதி திறந்திருக்கும்; எவராவது, கண்ணுருண்டைகளை அழுத்தினால் உடல் அசையாது அல்லது உணர்விராது. இவ்வாறு சில நேரங்களில் சில நிமிடங்கள் இருப்பார்; சில சமயம் அரைமணியோ ஒரு மணியோ இருப்பது வழக்கம். ஒரு முறை மூன்று பகலிரவு இவ்வாறிருந்தார் என்று நேரில் கண்டவர்கள் கூறினார்கள்''. அதே நூல். பக். 12.

என்னும் செருக்கறுத்து, உலகத் தளைகளிலிருந்து விடுபட்டு, முழு முதற்பொருளொடு கலக்கும் இறவா நிலை சமாதிநிலை எனப்படும்.

ராமகிருஷ்ணர் போதனைகளை வருணிக்கும் பூர்ஷ்வா மெய்யியல் வரலாற்றாசிரியர்கள் எல்லாரும் அவருடைய சமய அனுபூதிக் கருத்துக்களை மிக எளியவை என்று காட்டி ஒரு புடைச் சார்பாகவே சொல்லிப் போகின்றனர்.

இராமகிருஷ்ணருடைய உலக நோக்கு மிகச்சிக்கலானது; மேலெழுந்த வாரியாகப் பார்க்குமிடத்து, சில முற்கூற்றுகள் ஒன்றையொன்று தவிர்ப்பனவாகத் தோன்றும். உருவகக் கதைகளுள் ஒரு சில மக்களது அன்றாட வாழ்க்கைப் பிரச்சினைகளிலிருந்து தப்பித்துக் கொள்ளுவதை ஆதரிப்பன; வேறு சில, மக்கள் நலன்களோடு நெருங்கிய தொடர்பு கொள்ளவேண்டும் என்று சீடர்களுக்கு அறவுறை பகர்வன; ஒரு சமயம் மனிதன் தன்னை முழுவதும் இறைவனிடம் ஒப்படைத்துவிட வேண்டும் என்று கூறுகிறார்; பிறிதொரு சமயம், சமயச் சடங்காசாரங்களில் காட்டப்படும் மிகையார்வத்தைக் கண்டிக்கிறார்.

ஆனால், கூர்ந்து நோக்குமளவில், முரண்பாடேதும் உண்மையில் இல்லை என்பது புலனாகும். இராமகிருஷ்ணர் கூற்றுப்படி, இறைவனது புற வெளிப்பாடாக இவ் உலகு உள்ளதனால், அதனில் உறையும் ஒவ்வொரு உயிரும் கன்ம வினைப்படி வீடு பேறடைதல் அதனதன் ஒழுகும் முறையைப் பொறுத்தது. மனிதன் உணர்வு வயத்தனாகி உலகக் காரியங்களை நடத்துதல் வேண்டும்; தட்டிக் கழித்தலாகாது. ஒவ்வொன்றிலும் நிதானம் தேவை; உலகக் காரியங்களிலீடுபட்டு இறை வழிபாட்டை மறத்தலும் இறை வழிபாட்டிலேயே முழு நாட்டங் கொண்டு உலகக் காரியங்களைப் புறக்கணித்தலும் தவறு.

இந்நிலைகளிலிருந்து, இராமகிருஷ்ணர் ஆன்ம வாதிகளையும் பிரம்ம ஞான சங்கத்தையும் மறுக்கிறார். பிரம்ம ஞான சங்கத்தினரை நோக்கிச் சொல்லுகிறார்: "கங்கை ஆற்றை துணையின்றிக் கடப்பதற்கும் தூரதேசத்திலிருப்பவர் ஒருவர் பேசுவதை இங்கிருப்பவர் ஒருவர் கேட்டுச் சொல்லுவதற்குச் சக்தியை - பிற மனோவசிய சக்திகளை நாடுவோர் கீழ் மக்கள்".[23]

வேறொரு தருணத்தில் உருவகக் கதை மூலம் பதில் தருகிறார். அடர்ந்த காடொன்றில் பதினான்காண்டுகள் அருந்தவம் செய்த முனிவர் நீர் மேல் நடக்கும் ஆற்றலைப் பெற்றார். களிப்பு மேலோங்க, குருவைத் தேடிச் சென்று தான் பெற்ற ஆற்றலைத் தெரிவித்தார். குரு சொன்னார். "எவ்வளவு மடமை! பதினான்காண்டுகள் உடலை வருத்தி நீ பெற்ற சக்தியைச் சாதாரண மக்கள் படகோட்டிக்குச் சில சில்லறைகள் கொடுத்துப் பெற்று விடுகிறார்களே!"

இராமகிருஷ்ணர் தொடங்கிய சமயச் சீர்திருத்த இயக்கத்தின் இலக்குகளையும் பணிகளையும் கீழ்க்கண்டவாறு தொகுத்துக் கூறலாம்.

— இறைவன் ஒருவனே, தன்மைகள் பல. ஒவ்வொரு சமயமும் அத்தன்மைகளில் ஒவ்வொன்றை ஏற்று ஒரே இறைவனை வழிபடுகின்றது.

— இவ் ஏகதெய்வ வழிபாட்டுக் கருத்திலிருந்து தொடங்கி, பல்வேறு சமயப் பிரிவுகள், நம்பிக்கைகள், கொள்கைகள் இடையே உள்ள முரண்பாடுகளை நீக்கி இணக்கம் காணுதல்.

— ஒவ்வொரு ஆன்மாவும் இறவாத் தன்மையது, தெய்விகமானது என நிரூபித்தல்; இக் கோட்பாட்டடிப்படையில் எல்லா மனிதரும் சமமே எனப் போதித்தல்.

---

23. அதே நூல். பக்.3-4.

— புதிய வரலாற்று நிலைமைகளில், புறவயக் கருத்து முதல் வேதாந்தத்தை வளர்ப்பலன் மூலம் ''இவ் உலகம்'', உண்மையே என்பதனை நிரூபித்தல்.

— மனிதனது இவ் உலக வாழ்க்கையை ஒவ்வொரு வழியிலும் வளர்த்துச் செழிப்பித்து மூடப்பழக்க வழக்கங் களையும் சமயச் சடங்குகளையும் குருட்டு மதவெறியையும் பிரம்ம ஞான சங்க நாட்டத்தையும் பிற குறைபாடு களையும் குற்றங்களையும் படிப்படியாகக் களைதல்.

— இந்தியாவின் புற, அகப்பகைவர்களைத் தடுத்து நிறுத்தக் குறைந்த பட்சம் சீறவாவது வேண்டும், ஆனால், பழிக்குப்பழி என்பதனைத் தவிர்க்க வேண்டும்.

பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்க வாதிகளை எதிர்த்துத் தாராள அரசியல் வாதக் குழுக்கள் அமைதியான வழியில் தம் நோக்கங்களைத் தெரிவித்தன. இப் போக்கையே இராமகிருஷ்ணர் உலக நோக்கும் பிரதிபலிப்பது காணலாம்.

அத்தியாயம் 4

விவேகானந்தர்

விவேகானந்தர் (நரேந்திர நாத் தத்) (1862—1902) புதிய கால இந்திய மெய்ப்பொருளியல் — சமூகவியல் சிந்தனை வரலாற்றில் ஒளி வீசிப் புகழ் மிகு பக்கங்களைப் பொறித்தார். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதி— இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியின் பூர்ஷ்வா சித்தாந் தத்தின் மிக முக்கியக் கூறுகளை அகத்தடக்கியது இவரது உலக நோக்கு; அச் சித்தாந்தத்தின் பின் தொடர் வளர்ச்சி மேல் மட்டற்ற செல்வாக்குச் செலுத்திற்று இந் நோக்கு.

செல்வத்திலும் கல்வியிலும் சுதந்திரச் சிந்தனையிலும் சிறந்து விளங்கிய குடும்பத்தில் விவேகானந்தர் பிறந்தார்; இளம் பருவத்திலேயே மெய்ப்பொருளியல் இலக்கியம் பயிலத் தொடங்கினார் ஜான் ஸ்டுவர்ட் மில் இயற்றிய ''மூன்று சமயக் கட்டுரைகள்'', என்ற நூல் அவரை மிகவும் கவர்ந்தாக வரலாற்றாளர் எழுதுகின்றனர். தெகார்தே, ஸ்பினோஸா, ஹியூம், காண்ட், பிட்சே, ஹெகல், ஷோபன்ஹார், கோம்தே, டார்வின் ஆகியோர் நூல்களையும் பயின்றார்.

இராமகிருஷ்ணர் சீடராகவும் அவரைப் பின்பற்றுவராகவும் விவேகானந்தர் தம்மைக் கருதினார். அவர் வரைந்தார்: ''யான் இராமகிருஷ்ண பரம ஹம்சரைச் சந்தித்தேன்; அவருடன் நீண்ட காலம் வாழ்ந்தேன், அவர் கீழ் பயின்றேன்....''[1] ''இன்று யானடைந்துள்ள நிலை முழுவதற்கும் ....என் குரு இராமகிருஷ்ணருக்குக் கடன் பட்டிருக்கிறேன்''.[2]

1884 ஆம் ஆண்டு விவேகானந்தர் குடும்பம் நலிவுற்றது. பின்நாட்களில் அவர் பட்டினியால் வாடியதை நினைத்துப் பார்த்தார். வெறுங் காலோடு வேலை தேடி அலைந்து அலுவலகந் தோறும் ஏறி இறங்கினார்; ஆனால், வேலை கிடைத்தபாடில்லை. ''மனிதப் பரிவு''க்குப் பொருளை அனுபவத்தில் கற்றார். உண்மையான வாழ்வுடன் அவர் கொண்ட முதல் தொடர்பு இதுவே. நலித்

---

1. ''சுவாமி விவேகானந்தர் முழு நூல்கள்'' அத்துவைத ஆசிரமம், மாயாவதி, அல்மோரா, இமாலய, 1924. தொகுதி.5. பக்.150. பின்வரும் மேற்கோள் சான்றுகள், ''முழு நூல்கள்....தொகுதி.....க்'' என்று குறிப்பிடப்படும்.

2. அதே நூல். பக். 328

தார்க்கும் வறியார்க்கும் அபலை கட்கும் இவ் உலகில் வாழ இடமில்லை என்று கண்டார்.

விவேகானந்தர் 1880 ஆண்டுகளில் மெய்ப்பொருளியல் - சமூகவியல் பணிகளைத் தொடங்கினார். இக் காலத்தில் தான் இந்திய மக்களுக்கும் பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கர்களுக்கும் இடையில் பிணக்கம் வளர்ந்தது. மார்க்ஸ் இக்காலத்தை மதிப்பீடு செய்து, 1881 ஆம் ஆண்டு பெப்ருவரி 19 அன்று டேனியல்சன் என்பாருக்கு வரைந்த கடிதத்தில் இவ்வாறு குறிப்பிட்டார்; ''பிரிட்டிஷ் அரசாங்கத்துக்கு இந்தியாவில் கடுஞ் சிக்கல், இல்லையெனில், திடீர் எழுச்சி, காத்திருக்கின்றது''.[3]

வளர்ந்துவரும் தேசிய இயக்கத்தின் தன்மை, உந்து சக்திகள் ஆகியவை பற்றித் தெளிந்த கருத்து விவேகானந்தருக்கு அன்றில்லை என்றாலும், விடுதலை இயக்கத்தில் தீவிரப் பங்குப் பெறத் தயாரானார்; விவேகானந்தர் புரட்சிக் கட்சியொன்றை அமைக்க விரும்பினார் என்று தத்தா என்பார் உறுதி கூறுகிறார். மறைமுகமாகக் கிடைத்த விவரத்திலிருந்து, அவர் காண விழைந்தது மக்களமைப்பையன்று, தேசிய விடுதலைஇயக்கத்தைத் தலைமையேற்று நடத்திச்செல்லும் சிறு குழுவையே,என்பது புலனாகின்றது.

ஐரோப்பாவில் நிகழ்ந்த சமூக மாற்றங்களை விவேகானந்தர் உன்னிப்பாகக் கவனித்தார்; புரட்சியாளர் சிலருடன் தொடர்பு கொண்டார். அவர்களது நூல்களைப் பயின்றார். மேலை நாட்டுப் பூர்ஷ்வா ஜனநாயகத்தின் பொய் மயக்கம் குறித்து இவ்வாறு எழுதுகிறார்: ''பணம் படைத்தவர்கள் நாட்டு அரசாங்கத்தைப் பெரு விரலின்கீழ் அடக்கி வைத்துள்ளனர்; மக்களைக் களவாடி அவர்கள்

---

3. மார்க்ஸ்-ஏங்கெல்ஸ், ''தெரிவுக் கடிதங்கள்'' பக். 317

வெளியேறிப்போம் வரை இரத்தத்தை உறிஞ்சிவிடுகின்றனர்; அவர்களைப் படை வீரர்களாக்கி அன்னியநாட்டுக் கடலோரங்களில் போரிட்டு மடிவதற்காக அனுப்புகின்றனர்; வென்றால், அடிமை மக்கள் போர்க்களத்தில் இரத்தம் சிந்திப் பெற்றுவந்த பொன் அவர்கள் பணப் பெட்டிகளை நிரப்பும்; ஆனால் - அடிமை மக்கள் இரத்தம் சிந்துவதற்காகவே உள்ளவர்கள்!"[4]

காலனி ஆதிக்கத்தையும் நிலப்பிரபுத்துவ ஒடுக்குமுறையையும் எதிர்த்துக் குரலெழுப்பிய காலத்திலேயே, இந்தியாவின் வரலாற்று விதி குறித்த வினாவுக்கும், அதனை விடுதலை பெற்ற வலிமையான செல்வம் கொழிக்கும் நாடாக மாற்றுவதற்கான வழி வகைகளைப் பற்றிய வினாவுக்கும், விடைகாணத் துடித்தார். எதிர்கால இந்தியாவைக் கட்டி அமைக்கக் கூடியவர்கள் மக்களே என்று நம்பினார்; அஃதாவது. அவர் நோக்கில் நாட்டு மக்களில் அறுதிப் பெரும்பான்மையினரான வேளாண்குடி மக்களே இதனைச் செய்யக்கூடியவர்கள்.

அக்கால இந்தியப் பூர்ஷ்வாசித்தாந்தத்தின் வன்மையையும் மென்மையையும் சிக்கலையும் முரண்பாட்டையும் விவேகானந்தரது உலகநோக்குப் பிரதிபலிக்கிறது எனலாம். மக்கள்பால் அவருக்கிருந்த பரிவும் ஆனால் அவர்களது உண்மையான நலன்களை அறிய முடியாமையும் இணைந்தே இருந்தன; மக்களுடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொள்ள விருப்பம், அதேபோது, அவர்களைப் பற்றிய அச்சம்; காலனி ஆதிக்கத்திலிருந்து விடுதலை பெற வேண்டும் என்ற தாகம், அதேபோது, ஆதிக்கர்கள் நல்லெண்ணத்தில் சிறுபிள்ளைத் தனமான நம்பிக்கை; பொருள் முதல் வாதமும் இயக்கவியல் வாதமும் ஆங்காங்கு மூலகங்களாகக் கலந்த கருத்து முதல் வாதமும் அப்பாலை

---

4. முழு நூல்கள். தொகுதி. V பக். 364-365

வாதமும்; ஆழ்ந்த சமயப் பற்று, அவ்வப்பொழுது நாத்திக உரைகள்.

1. ஆதார மெய்ப்பொருளியல் நிலைகள்

புதிய இந்தியாவை உருவாக்குவதற்கான போராட்டத்தின் ஆதாரக் கொள்கையாக வேதாந்தத்தைப் புத்தமைக்க வேண்டுமென்ற விருப்பம்உந்தவே, விவேகானந்தர் நாட்டுமெய்ப்பொருளியல் பாரம்பரியம் முழுவதையும் அறிந்து கொள்ளுவதில் கவனம் செலுத்தினார். அவரது நூல்கள் (வேதாந்தம் பற்றி, வளர்முக வேதாந்தம், வேதாந்தமும் கிறித்துவமும், வேறு பிற) வேதகாலத்திலிருந்து அவர் காலம் வரை எழுந்து வந்துள்ள அடிப்படை மெய்ப்பொருளியல் வினாக்களுக்கு வேதாந்த மரபு வழி வழி வழங்கிய விளக்கத்துக்கு விமரிசனமாக அமைந்துள்ளன.

வேதாந்த மெய்யியலுக்கு விரிவான அடிப்படையை விவேகானந்தர் தருகிறார். வேதாந்த மெய்யியல் குறிக்கணக்கு (algebra)ப் போன்றது; ஏனெனில், உண்மையில், இந்திய வைதிக, அவைதிக வாதங்கள் எல்லாவற்றையும் அது ஓரளவு தழுவியுள்ளது; வேதாந்தம் என்ற சொல் இந்துச் சமயத்தைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளப்படுகிறது "இவ்வாறு, நாம் அறிந்தோ அறியாமலோ வேதாந்தம் எல்லாச் சமயக் குழுக்களூடு புகுந்து விட்டது; நம்மால் இந்துச் சமய மென்றழைக்கப்படுவது, வேதாந்தத்தின் செல்வாக்கால் விளக்கமுறுகிறது. நாம் உணர்ந்தோ உணராமலோ வேதாந்தத்தில் சிந்திக்கிறோம், வேதாந்தத்தில் வாழ்கிறோம்; வேதாந்தத்தை உயிர் மூச்சாகக் கொள்ளுகிறோம்; வேதாந்தத்தில் மடிகிறோம்; இந்து ஒவ்வொருவனும் செய்வது அதுவே"[5]

---

5. விவேகானந்தர். முழுநூல். தொகுதி. பக்.324

இவ்வாறு, வேதாந்த மரபை முழு வடிவத்தில் கண்ட விவேகானந்தர், அதனில் காணப்படும் விலை மதிப்பற்ற உயர்ந்த முற்போக்கு மூலகங்களைப் பிரித்து அவற்றை ஆதாரமாக அமைத்துக்கொண்டு புதிய வேதாந்தத்தை உருவாக்கும் பணியை மேற்கொண்டார். அவர் எழுதினார்: ''வேதாந்தத்தில் உள்ள பல்வேறு பிரிவுகள் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்டவையல்ல, ஒன்றுக்குப் பிறிதொன்று தேவை, ஒன்றிலில்லாததனைப் பிறிதொன்று இட்டு நிரப்புகிறது. ஒன்று பிறிதொன்றுக்குப் படிக்கல்லாக அமைகிறது என்று காட்டுவதே என் முயற்சி, வாழ்வுப் பணி''[6]

சமகாலத்திலிருந்த வேதாந்தப் போக்குகளை விவேகானந்தர் இரண்டாகப் பிரித்தார்: துவைதம், அத்வைதம்: முதற்பிரிவு இராமானுசர் (பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு), வேதாந்தம்; இரண்டாம் பிரிவு சங்கரர் (எட்டாம் நூற்றாண்டு) வேதாந்தம் என.

துவைத வாதிகளில் புகழ் பெற்றோங்கியவர் இராமானுசர். இந்திய வரலாற்றில் இவருக்குப் பின் வந்த துவைதிகள் அனைவரும் நேர்முகமாகவும் மறைமுகமாவும் இவர் கருத்துக்களை வளர்த்தனர். தென்னிந்தியாவில் தலைசிறந்த மதாச்சாரியார் மாத்வரும்[7] வங்காளத்தில் சைதன்யரும் துவைதத்தை வளர்த்தனர்.

---

6. அதே நூல். பக். 323
7. தென்னிந்தியாவில் வேறு துவைத வாதப் போக்குகள் அல்லது குழுக்கள் இருந்தன. அவர்களைச் சைவர்கள் என்பர். தென்னிந்தியா—இலங்கையிலிருந்த சைவர்கள் தவிர, பிற சைவர்கள் தம்மை அத்துவைதிகள் என்றே அழைத்துக்கொண்டனர். இவர்கள் விஷ்ணுவுக்குப் பதில்சிவனை ஏற்றனர்; பிறவற்றுக்கெல்லாம் இராமானுசரைப் பின் பற்றினர்; ஆன்மா

ஐரோப்பிய இருமைவாதத்திலிருந்து அடிப்படை யிலேயே வேறுபட்டதொரு நுண்ணிய மூல விளக்கத்தை இந்தியத் துவைதத்துக்கு விவேகானந்தர் அளித்துள்ளார்

(முன்பக்கத் தொடர்ச்சி)

பற்றிய கொள்கையில் மட்டும் வேறுபட்டனர். இராமானுசர் சீடர்கள் ஆன்மாவை அணு வென்றனர். சங்கர் சீடர்கள் இதனை 'விபு' என்றனர். (இவ்வடிக்குறிப்பு விவேகானந்தர் கருத்தொற்றி எழுதப் பட்டதெனக் கொள்ளலாம். விசிட்டாத் வைதம், சைவ சித்தாந்தம் ஆகிய இரண்டின் பிறப்பிடம் தென்னகம். நதுவிதம் என்னும் வட சொல்லில் ந என்னும் எழுத்து இன்மை, மறுதலை, அன்மை என்றும் துவிதம் என்பது இரண்டு என்றும் பொருள் படும். ''ந'' கெட்டு அகரம் நின்று அத்துவிதம் என்றாயிற்று. அஃதாவது இரண்டல்லாதது என. பல வழிகளில் சங்கரருக்கும் இராமானுசருக்கும் மாறுபாடுண்டு. பிரம்மம், ஆன்மா, மாயை, உலகம், வாழ்க்கை, பக்தி என்னும் எல்லாத் துறைகளிலும் வேற்றுமை இருப்பதனைக் காணலாம். சங்கரர் உலகம் இல் பொருள் என்றார்; இராமானுசர் உள் பொருள் என்றார். இதுவே தலையாய வேறுபாடு. இதனால் ராமானுச வேதாந்தத்துக்கு விசிட்டாத் வைதம் - விசேடித்த அத்துவைதம் என்று பெயராயிற்று. பி. என். சீனிவாசாச்சாரியார் விசிஷ்டாத்வைத ''மெய்ப்பொருளியல்'' காண்க. விசிட்டாத்துவைதம் ஆழ்வார் பாசுரங்களை ஏற்பது போலவே, நாயன்மார் பாடல்களைச் சைவ சித்தாந்தம் ஏற்கும். உலகம் உள் பொருள் எனவும், மாயை என்பது மயக்கமன்று, உலகை இயக்கும் சக்தி - பொருள் தன்மையது எனவும் சைவ சித்தாந்தம் கூறும். சிவஞான போதம். சிவஞான மாபாடியம் காண்க. இந்த நோக்கில் விசிட்டாத்துவைதிகளும் சைவ சித்தாந்திகளும் சங்கர அத்துவைதிகளல்லர். தாமேநேரிய அத்து வைதிகள்எனவும் கருதுவர். மொ.ர்)

என்றறிதல் வேண்டும். ஐரோப்பிய இருமை வாதத்தில், ஒன்று பிறிதொன்றாக மாறவியலாத பொருள் ஆன்மா என்னும் இரு எதிரெதிர் வஸ்துகள் எல்லா உள் பொருள்களின் தோற்றுவாய் என்று கருதப்படுகிறன; அதே போது, விவேகானந்தருக்கு, ஈருலகங்கள் — ஒன்று இவ் உலகம் (நிகழுலகம், பேருலகம், இயற்கை) பிறிதொன்று வேறுலகம்(பிரம்மம் — ஆன்மா ஆகியவற்றின் சாறு) உள்ளன என்றறிதலே துவைதமாகிறது.

மூலக் கொள்கையைத் தேர்வு செய்து அதனடிப் படையில் மெய்ப்பொருளியலாரைப் பொருள் முதல்வாதிகள் கருத்து முதல் வாதிகள் என்று பிரித்துப் பார்த்தல் பொருளற்றது; ஏனெனில், பொருள் ஆன்மா இரண்டும் இவ் உலகத்தில் உண்டாகும் நிகழ்ச்சிகள் என்று விவேகானந்தர் நம்பினார். பொருளும் ஆன்மாவும் இயற்கை (ப்பொருள்): முன்னது கரடுமுரடானது. பின்னது நேர்த்தியானது. ''ஒருவர் எண்ணம் பொருளால் விளைவதென்பார். பிறிதொருவர் பொருள் எண்ணத்தால் விளைவதென்பார் இருகூற்றுகளும் தவறு; பொருளும் எண்ணமும் அடுத்தடுத்து இருப்பன. மூன்றாவது பொருளொன்றுண்டு(பிரம்மம்-ஆன்மா); இதன்படைப்பே பொருளும் ஆன்மாவும்'' [8]

விவேகானந்தர் கூறுகிறார்: ''புறவியற்கையும் அக வியற்கையும் வெவ்வேறானவையல்ல; உண்மையில் இரண்டும் ஒன்றே. எல்லா நிகழ்ச்சிகளின் மொத்தமே இயற்கை எனப்படுவது. உள்ளனவும் இயங்குவனவும் அனைத்தும் இயற்கை என்று பொருள் தரும். பொருளுக்கும் மனதுக்குமிடை நாம் பெரிய வேறுபாடு காண முயல் கிறோம். உண்மையில், அவை ஒன்றே; ஒரு பாதி மற்றொரு

---

8. விவேகானந்தர், முழு நூல். தொகுதி. V பக்.328

ாதியின் மேல் வினையாற்றி வருகிறது. பல்வேறு புலனறிவு வடிவங்களில் பொருளானது மனத்தின் மேல் அழுத்துகிறது, இப்புலனறிவுகள் ஆற்றலேயன்றி வேறல்ல''.[9] புற ஆற்றல் (வஸ்துகள், இலக்குப் பொருள்கள்; இயற்கை நிகழ்ச்சிகள்) உள்ளாற்றலை(புலனறிவு, காட்சி, கருத்து)த் தூண்டுகிறது. ''புற ஆற்றல் உட்படுவதோ விலகுவதோ என்னும் வினா மனத்துக்கண் எழும் போது, உள்ளாற்றல் எண்ணமாகிறது. பொருள் மனம் என்னும் இரண்டும் ஆற்றல்களன்றி வேறில்லை; ஆழ்ந்து ஆராயின் இவ் இரண்டுக்கும் வேர் ஒன்று என்பது புலனாகும்'',[10] என்று விவேகானந்தர் நம்புகிறார்.

''புற ஆற்றல் எவ்வாறாயினும் உள்ளாற்றலைத் தூண்டக் கூடும் என்னும் உண்மை, இவ்விரண்டும் எங்கோ ஓரிடத்தில் இணைகின்றன என்பதனை எடுத்துக் காட்டுகிறது - அவை தொடர்ந்திருக்க வேண்டும், ஆகவே அவை அடிப்படையில் ஓராற்றலே ஆதல் வேண்டும்........ அதே ஆற்றல் பொருள் என்னுமொரு வடிவத்திலும் மனம் என்னும் வேறொரு வடிவத்திலும் தோன்றுவதால், பொருளும் மனமும் வெவ்வேறு என்று எண்ணுவதற்குக் காரணமின்று. மனம் பொருளாக மாறுகிறது; பொருள் மனமாக மாறுகிறது''.[11] எண்ண ஆற்றல் நரம்பாற்றலாகவும் சதை ஆற்றலாகவும் ஆகிறது. சதைஆற்றலும், நரம்பாற்றலும் எண்ண ஆற்றலாக மாறுகின்றன. பொருளாற்றல், மனவாற்றல் என்று எப் பெயரிட்டு வழங்கினாலும், அது இயற்கை யாற்றலே. நுண்ணிய உள்ளத்துக்கும் பெரும் பொருளுக்கும் இடைக்காணும் வேறுபாடு

9. விவேகானந்தர், முழு நூல். தொகுதி VIII பக்.245
10. அதே நூல். பக் 245-246
11. விவேகானந்தர் முழு நூல். தொகுதி. VII பக்.246

தர வேறுபாடே. (இன வேறுபாடன்று மொ.ர்) ஆகவே, இப்பேருலகை மனம் என்றாவது பொருள் என்றாவது வழங்கலாம்; இப்படித்தான் வழங்க வேண்டும் என்ப தில்லை. மனத்தை நேர்த்தியாக்கப்பட்ட பொருள் எனலாம்; உடலை உருவுடைய மனம் எனலாம். எதனையும் எப்பெயரிட்டும் வழங்கலாம்''[12]

இவ்வாறு, இயற்கை ஓரினமானது; அதன் புறவெளிப் பாட்டில் தான் வேற்றுமை தெரிகிறது: வேதாந்திகள் இயற்கையைச்சுட்டப் பயன்படுத்தும்''பிரகிருத்'' ,என்னும் சமஸ்கிருதச் சொல்லுக்கு நேர்பொருள், ''பிரித்தறிதல்'' என்பதே. மனம் பொருளாகி அப் பொருள் மீண்டும் மனமாக மாற்றமடைகின்றது என்னும் உண்மையானது துடிப்பை (Vibration)ப் பற்றி எழும் வினாவாகி விடுகிறது.

இதனை மெய்ப்பிப்பதற்காகக் கீழ் வரும் எடுத்துக் காட்டைத் தருகிறார். ''தொடர்ந்து பத்து நாள்கள் யான் உண்ணாதிருந்தால், என்னால் சிந்திக்க வியலாது. இங் கொன்றும் அங்கொன்றுமாக ஏதோ ஒரு சில சிந்தனைகள் தோன்றலாம். வலிவிழந்து என் பெயரையே கூடமறந்து விடலாம். சிறிது ரொட்டி உண்டேனேயானால், சிறிது நேரம் கழித்து மன ஆற்றல் திரும்பி விடுகிறது. ரொட்டி மனமாகி விடுகிறது. அது போலவே, மனம் துடிப்பின் வீதத்தைக் குறைத்துக் கொண்டு உடலில் வெளிப்பட்டுப் பொருளாகி விடுகிறது''[13]

---

12. அதே நூல்.
13. விவேகானந்தர் முழுநூல். தொகுதி. VI பக்.92. விவேகானந்தர் தரும் எடுத்துக்காட்டு. கண்ணாடித் துண்டையும் மரத்துண்டையும் நேர்த்தியாகப் பொடி செய்து வந்தால் இறுதி நிலையில்இரண்டும் ஒன்றே போலக் காட்சிதரும். ஒன்று போலிருத்தலே பொருண்மை, உண்மை. (அதே நூல். VI பக். 91-92)

மனமும் பொருளும் ஒன்றெனும் பிழையான கருத்தை வளர்த்து, சமூக-வரலாற்று வளர்ச்சிப் போக்கைச் சரிவர அறியாது, பொருள் முதல் வாதத்துக்கும் கருத்து முதல் வாதத்துக்கும் இடையே போராட்டம் நடைபெறுகிறது எனல் பிறழ உணர்வதாலேற்படுவது என்னும் சூது வாதற்ற முடிவுக்கு விவேகானந்தர் வருகிறார். பொருள் முதல் வாதத்துக்கும் கருத்து முதல் வாதத்துக்கும் இடையுள்ள முரண்பாட்டினாலெழும் எல்லாத் தொல்லைகளுக்கும் காரணம் திருந்த உணராமையே; ஏனெனில் உண்மையில் இரண்டுக்குமிடை வேற்றுமை இன்று, என்பது விவேகானந்தர் கருத்து. மெய்ப்பொருளியலின் நிலைக்களனான இவ்வினாவை நீக்குவதும் பொருள் முதல்வாதத்துக்கும் கருத்து முதல்வாதத்துக்கும் அப்பாலாய் மேலெழுவதும் இருமைவாத விவேகானந்தர் விருப்பமெனின், அது அக்கால மெய்ப்பொருளியல் நாகரிகப் போக்குக்கு அவர் வழங்கும் பாராட்டோ என எவரும் வியவாமலிரார். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிறுதியிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்திலும் பல நாடுகளிலிருந்த மெய்ப்பொருளியலாரும் இயற்கை அறிவியலாரும், பொருள் முதல் வாதமும், கருத்து முதல் வாதமும் ஒரு சார்புடையன வெனக் கருதி, இவற்றுக்கு அப்பாலாய் மேல் தளமாய் வாய்க்குமொருபுதிய அல்லது மூன்றாம் மெய்ப்பொருள் வழி காண வேண்டும் என்னும் கருத்தைப் பொழுதுபோக்காகக் கொண்டனர். இந் நாகரிகப் போக்கினால் இந்திய இருமைவாதியான விவேகானந்தரும் பாதிக்கப்பட்டார் என்று நம்புவதற்குப் போதிய ஆதாரங்களுண்டு.

ஆனால், ஐரோப்பாவிலும் அமெரிக்காவிலும் மெய்ப்பொருளியலில் மூன்றாம் வழி (மாச்சிஸ்டுகள் பெரும்பாலார் உபதேசித்தது) எல்லாத் தன்மைகளிலும் முழுப் பிற்போக்கானது; இதனால் பயனடைந்தோர் இருண்மைவாதிகளே என்ற நிலையில் இந்திய வேதாந்திகளுள் இந் நிகழ்ச்சிப்

போக்குப் பொருள் முதல்வாதத்துக்கு எண்ணத்தக்கஅளவு சலுகை வழங்கிற்று என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

தொன்றுதொட்டு வேதாந்திகள் இவ் உலகம் மாயை, உண்மையன்று என்று நம்பி வந்தனர்; உண்மை என்று சொன்ன கோட்பாடுகள் வாழுவதற்கான உரிமையையும் மறுத்தனர். வேதாந்த வரலாற்றில் வெளிப்படையாகவும் உறுதியாகவும் உலகம் உள்பொருளே என்பதனை முதன் முதலில் ஆதரித்த மெய்ப் பொருளியலார் விவேகானந்தரே எனலாம். அவர் எழுதினார், எல்லாச் சமயங்களும், ''இவ் உலகம் இல்லாதது, உண்மையான உலகம் இதற்கு அப் பாலுள்ளது. இங்குத் தான் சிக்கல் எழுகிறது....'' அடுத்த உலகை அடைய இவ்வுலகம் சாதனமெனில் இவ்வுலகம் எவ் வாறு ''இல்லாததாகும்''? இவ் உலகம் பெரியதோர்கல்விக் கூடம். ''மனமே எல்லாம், எண்ணமே எல்லாம் என்று கருதுதலே உயர்நிலைப் பொருள் முதல் வாதம்'', ''குறிப் பிட்ட தொரு பொருளில் யானும் பொருள் முதல் வாதியே; காரணம் நான் ''ஒன்று'', இருப்பதாக நம்புகிறேன். எதனைப் பொருள் முதல் வாதி பிறரை நம்ப வேண்டு விரும்புகிறாரோ, எதனைப் பொருள் என்று வழங்கு கிறாரோ, அதனை யான் கடவுள் என் வழங்குகிறேன் பொருள் முதல் வாதிகள் இந்தப் பொருளிலிருந்து நம்பிக் கையும் சமயமும் பிறவெல்லாம் பிறந்தன என்பதனை ஒப்புக் கொள்ளுகிறார்கள். இவை எல்லாம் பிரம்மத்திலிருந்து பிறந்தன என்று சொல்லுகிறேன்'', என்றுவிவேகானந்தர் கூறுகிறார். [14]

இவ்வாறு, துவைத வாத விவேகானந்தருடைய உண் மையான ஆதார மெய்ப்பொருள் நிலைமை புறவயக்கருத்து முதல் வாதியினுடையது, என்று காண முடிகிறது.

---

14. அதே நூல். தொகுதி. II பக். 188

2. பிரம்மமும் இயற்கையும்

பிரம்மம் முழுமுதலானது, என்றுமுளது, இயக்கமற்றது, குணம் குறிகளற்றது, வரம்பற்றது, உருவற்றது.

அதேபோது, பிரம்மம் இப் பேருலகின் (இயற்கை) காரணன்; பொருள்களிலும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளிலும் உறவுடையதாய், மாறுவதாய், இயங்குவதாய், வரம்புடையதாய், உருவினதாய் நிற்கிறது.

பிரம்மத்துக்கும் பேருலகத்துக்கும் இடையில் வேதாந்திகள் அனுமதிக்கும் அப்பாலையியல் இடைவெளி, இவ்விரண்டுக்குமுள்ள உறவுகளை விளக்குவதில் பல இடர்ப்பாடுகளைத் தோற்றுவிக்கிறது. இதனையும் விவேகானந்தர் அறிந்துள்ளார். அவர் எழுதுகிறார்: ''அத்துவைதத்தைப் புரிந்து கொள்ளுவதற்குக் குறுக்கே எழும் வினாவொன்று, மீண்டும் மீண்டும் எழும் வினாவொன்று, எப்பொழுதும் தொடர்ந்து எழத்தகும் வினாவொன்று உளதென்றால், அது முடிவற்ற முழுமுதல், வரம்பிலாதது எனில், அதுவே எவ்வாறு முடிவுற்றதும் ஆகிறது? என்பதே''[15]

விவேகானந்தர் இவ்வாறு வரைந்து காட்டுகிறார்.

அ **முழுமுதல்**

இ **காலம் வெளி காரணம்**

ஆ **பேருலகம்**

பேருலகம் என்னும் கருதுகோள் புறப் பொருளுலகை மட்டுமல்லாமல். மன (ஆன்ம) உலகு, வானுலகு, புவி,

---

15. அதே நூல், தொகுதி. II பக். 180

புவியிலுள்ள ஒவ்வொன்றையும் அகத்தடக்கியது. மாற்ற மொன்றுக்குப் பெயர் மனம், பிறிதொரு மாற்றத்துக்குப் பெயர் உடல். இவ்வாறு மாற்றங்கள் தொடர்ந்து நிகழும்; இம் மாற்றங்கள் எல்லாம் சேர்ந்தே பேருலகமாகும் என்று விளக்கம் தருகிறார்.

முழு முதற் பொருளான பிரம்மம் (அ) பேருலகமாக (ஆ) காலம் வெளி காரண காரிய (ஏது) (இ) என் பவற்றின் ஊடு சென்று உருவமைகிறது. இதுவே வேதாந்தத்தின் மையக் கருத்து. ''முழுமுதலைச். காண் பதற்குக் காலம், வெளி, காரணம் ஆகிய மூன்றும் கண்ணாடி போலத் துணை செய்கின்றன; கீழ்ப்பக்கத்தில் காணும் போது அது பேருலகமாகக் காட்சி தருகிறது''[16]

விவேகானந்தர் காலம் என்னும் உள பொருளை, மனம் சிந்தை என்னும் உள் பொருள்களோடும், வெளி என்னும் உள் பொருளைப் பேருலகில் காணும் ''புறமாற்றங்கள்'' என்னும் உள் பொருளுடனும், இணைக்கிறார்.[17] ''இயக்கம், காரணம் என்பன ''ஒன்று'' மட்டும் உளதாம் போது தோன்றி நில்லா''. வேறு சொற்களில் சொல்லுவ தானால், பிரித்துக் காண்டற்கரிய முழுமுதலில் காரண-காரியத் தொடர்புகள் இரா. இத்தகைய தொடர்புகள், ''எமக்குக் கூறுவதற்கு அனுமதி உண்டேல், முழு முதற் பொருள் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளாகச் சீரழிவதற்கு முன்ன ரன்று, பின்னரே சாத்தியமாகும். சித்தமும் விருப்பமும்

---

16. விவேகானந்தர், அதே நூல் தொகுதி.II பக்.180

17. விவேகானந்தர் ''காலத்தை''க் கண்ட் காண்பது போல, புலனுகர்ச்சிசாராத காரண-காரிய வடிவமாகக் காணவில்லை. வேதாந்திகள் காலம், மனம் இரண்டையும் புறநிலையுடைய னவாகவே காண்பர்.

இவை போன்ற பிறவும் இந்நிகழ்ச்சிக்குப் பின்னரே வருகின்றன."[18]

மிக முக்கியமானதொரு வேதாந்த வினாவைப் பற்றி ஷோபன்ஹார் சரிவர அறியத் தவறியதால் அவரை விவேகானந்தர் மிகக் கடுமையாகக் கண்டிக்கிறார். தானே உளதாகி எல்லாவற்றுக்கும் ஆன்மிக ஆதாரமாக உள்ள சித்தத்தின் வெளிப்பாடுகளே எல்லாப் பொருள்களும் என்று ஷோபன்ஹார் கருதுகிறார். வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், சித்தத்தை முழுமுதலின் இடத்தில் வைத்தார். ஆனால், விவேகானந்தர் இதனை மறுக்கிறார்; "சித்தம் மாறுந்தன்மையது, இயற்கை நிகழ்வானது; ஆகவே அதனை முழுமுதலுக்கு இணை வைத்தல் கூடாது. பிரம்மம், "ஒன்று" என்பதால், அதனுடன் காலத்தையோ ஆகாசத்தையோ, காரண-காரியத்தையோ தொடர்பு படுத்தமுடியாது. ஆனால், எது ஒன்றாகித் தானே உளதா கிறதோ அதற்குக் காரணம் இன்று.

ஆனால், இம் முழுமுதல் எவ்வழியில் தன் முழுமுதல் தன்மையை இழந்து நிகழுலகமாக, இயற்கையாகச் சீரழி கிறது? இவ்வினாவுக்கு விடை காண்பது அரிது என்பார் விவேகானந்தர். முழுமுதல் முழுமுதலே. இம் முழுமுதலைப் பற்றிய கருத்தைக் கூறுகையில் சுருக்கமாகக் கூறுகிறோம்; எனவே அது தன் முழுத்தன்மையை இழக்கிறது. ஏதாவதொரு பொருள் பகுத்தறிவின் துணையுடன் விளக்கப்படும் போது, அதற்கு வரம்புகளை, அஃதாவது முடிவுற்ற தன்மையை அளித்துவிடுகிறோம். இந்தப் பொருளில் "நாமறிந்த கடவுள், கடவுளன்று. நம் போன்று கடவுளும் இறுதி முடிவுடையவராகி விடுகிறார்".

18. விவேகானந்தர். அதே நூல். தொகுதி I பக்.130-131

வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், தொன்று தொட்டு வரும் வேதாந்தத்திலிருந்து விவேகானந்தர் மாற வில்லை; பிரம்மத்தைப் பகுத்தறிவால் அறிய முடியாது; புறஉலகத் தளைகளிலிருந்து முதலில் விடுபட்டுச் சுதந்திர மடைந்தவரால், அதனை அவர் ஆன்மாவில் கலந்துகாண மட்டும் முடியும். முழுமுதல் தன்னிலை இழிந்து ஆற்றும் செயல்களைப் பகுத்தறிவு வகைகளால் விளக்க முடியாது.

3. இயற்கையும் மனிதனும்

\ மூன்று பொருள்களில் வேதாந்திகள் கருத்து வேறு பாடின்றி ஒன்று சேர்கின்றனர்: இறைவன் உள்ளான் என் பதில் நம்பிக்கை; வேதங்கள் அவ்விறைவனால் அருளப் பட்டவை என்பதில் நம்பிக்கை; உள்பொருள் எல்லாம் சுழல் வட்டமெனும் வளர்ச்சிப் போக்குக்கு உட்பட்டவை என்பதில் நம்பிக்கை.

சுழல் வட்டக் கோட்பாடு வருமாறு: வான் என்னும் முதற்பொருளின் வெளிப்பாடாகப் பேருலகத்தில் எல்லாம் காணப்படுகின்றன. இப்பேருலகில் வினையாற்றும் எல்லா ஆற்றல்களும், வீறாற்றலாகவோ ஈர்ப்பாற்றலாகவோ இழுப்பு விடுப்பாற்றலாகவோ இருப்பினும்-எவையாயினும், பிராணன் என்னும் ஆதார முதலாற்றலின் செயல் விளைவு களே. ஒழுங்கும் உருவமுமற்ற ''வான''த்தின்மேல் வினை யாற்றும் பிராணன், பல்வேறு வகையினதாகப் பேருல கத்தை (இயற்கையை)த் தோற்றுவிக்கிறது, அல்லது அமைகிறது.

வட்டம் சுழலத் தொடங்கும்போது ''வான்'' இயக்க மற்று எவ்வழியிலும் வெளிப்படாது இருக்கும். பின்னர்,

பிராணன் வளர்ந்து பெருகும் ஆற்றலுடன் செயல்பட்டுப் புதுப்புது உருவங்களை (செடிகள், விலங்குகள், மக்கள், விண்மீன்கள் ஆகியவற்றை) வகைகளிலும் அளவுகளிலும் மிகுதியாகப் படைக்கிறது, பலகோடி ஆண்டுகள் நீளும் இப் பரிணாமம் (கூர்தலறம், உள்ளது சிறத்தல். மொ. ர்) உச்ச நிலையடைகிறது; அதன் பிறகு இந்நிகழ்ச்சி உட்சுருங்கி விடுகிறது அல்லது சரியத் தொடங்குகிறது. பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும் மேன் மேலும் நுண்ணிய வடிவங்களை அடைகின்றன; இறுதியாக அவை வானம் பிராணன் என்னும் நிலைகளைத் திரும்ப அடைகின்றன.

வான், பிராணன் ஆகியவை தவிர, பேருலக அறிவு அல்லது மகத் என்பதொன்றும் உண்டு. வான், பிராணன் இரண்டும் மகத்தைப் படைப்பனவல்ல. ஆனால், அவற்றை அதனோடு இணைக்கலாம் என்று விவேகானந்தர் கருது கிறார். மகத், தன் பங்கிற்கு, வினையாற்றுங்கால் வானத் தையோ பிராணனையோ படைப்பதில்லை. ஆனால் அதுவே அவையாக மாறிவிடுகிறது.

இங்குப் பண்டைய கிரேக்க மெய்யியலாளரான அரிஸ் டாடிலது பொருள், இயற்கை, வடிவம் (உருவம். மொ. ர்) ஆகியவை பற்றிய கருதுகோளைப் பரிசீலித்தல் நன்று. இவர் கருத்துப்படி, பொருள் என்பது இயற்கையில்காணும் பருப்பொருள்களோ நிகழ்ச்சிகளோ அன்று; அது, அவை அமைவதற்கான வேரடி மண் அல்லது ஆதாரம். பொருள் முடிவற்றது; உளதுமன்று உண்மையுமன்று, ஓர் ஆற்றலே. பொருள் வடிவமையும்போது, அஃதாவது, வடிவம் வினைப் படும் வழி ''உண்மை''யாகிறது.

பொருள் செயலற்றது; ஆனால் வடிவம் சுறுசுறுப் பானது.

விவேகானந்தர் கூறும் வான் என்பது அரிஸ்டாடிலின் பொருளையும் பிராணன் என்பது வடிவத்தையும் ஒத்திருந்

தலை எளிதில் கண்டு கொள்ளலாம். பிளாட்டோ பொருள் (வஸ்து)களுக்குப் புறத்தே அப்பாற்பட்டு அவற்றின் சாரத்துக்குக் கருத்துக்களில் இடம் தந்ததனைக் கண்டித்த அரிஸ்டாடில், பொருள்களிலேயே அவற்றின் சாரத்தை அமைக்கும் கொள்கையை உருவாக்கினார். இயற்கை நிகழ்ச்சிக்கு நான்கு காரணங்கள் உண்டெடன அரிஸ்டாடில் நம்பினார். அவை: உபாதான காரணம், வடிவ காரணம், நிமித்த காரணம், பயனிலைக் காரணம். அவர் முறையே தரும் எடுத்துக்காட்டுகள்: வீடுகட்டுவதற்குத் தேவையான பொருள்கள், வீடு கட்டுவதற்கான வரைபடங்கள், கொல்லனும் அவன் கலைத்திறனும், கட்டிய வீடு என்பன. இந்த விளக்கத்திலிருந்து விவேகானந்தரது கோட்பாட்டில் மகத் என்னும் பேருலக அறிவு நிமித்த காரணமாகச் செயல்படுவதனை அறியலாம். அதேபோது முக்கியமான வேற்றுமை ஒன்றினையும் வலியுறுத்தல் வேண்டும். அரிஸ்டாடில் கருதும் உருவம் இறையாற்றலின் செயல்பாட்டைச் சுட்டும் (வடிவங்களின் வடிவம்); விவேகானந்தரது பிராணனும் மகத்தும் விண்வெளி அல்லது பேருலக ஆற்றல்கள்.

வானும் பிராணனும் மகத்தும் பிரம்மத்திலிருந்துஎவ்வழி வெளிப்படுகின்றன? பிற வேதாந்திகளைப் போலவே விவேகானந்தரும் இவ்வினாவுக்கு விடை தர மறுக்கிறார். இயற்கை முழுவதும் காரண காரிய விதிகளால் கட்டுண்டு காலம், வான் ஆகியவற்றில் காணக்கிடக்கிறது என்று உத்தேசமாகக் கொள்ளவேண்டும், அதேபோது வானும் காலமும் காரண காரியமும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பின்றிப் பொருள்களுக்கும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுக்கும் அப்பாற்பட்டு புறத்தே கிடப்பவை என்னும் கருத்தை விவேகானந்தர் முற்றும் நிராகரிக்கிறார். அவர் வரைகிறார்: ''வான்வெளிக் கப்பால் நம்மால் எதனையும் காணவியலாது, இருப்பினும் வான்வெளியையும் நாம் அறிந்தோமில்லை. காலத்துக்கு அப்பாலும் எதனையும் காணமுடிவதில்லை. எனவேகாலத்தையும் அறிந்தோமில்லை. காரணத்தாலன்றிக் காரியம்

எதனையும் அறிய முடியாது. ஆயினும் காரணம் யாதென வும் அறியோம். காலம் வெளி காரண காரியம் என்னும் முப் பொருளும் ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியிலும் ஊடுருவிச் செல்லு கின்றன; என்றாலும் அவை இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுமல்ல; ஒவ்வொன்றுக்கும் உருவம் அல்லது வார்ப்படமாக்கி அறியத் தகுந்த நிலையைத் தருவன இம்மூன்றும், பொருள் என்பது வஸ்துவுடன் கூடிய காலம், வெளி, காரணம்'' [19]

வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், வெளிகாலம் காரண காரியம் இம்மூன்றனிடைத் தொடர்புகள் பருப் பொருள்கள் அல்லது இயங்கும் பேருலகத்தின் நிகழ்ச்சிகள் என்னும் நிலைகளிலிருந்து நோக்கப்படுதல் வேண்டும். இந்நோக்கு அகவயக் கருத்து முதல் வாதத்துக்கு நேரெதி ரானது; அகவயக் கருத்து முதல் வாதம், வான், காலம், காரண காரியம் என்னும் மூன்றும் மனித உணர்வினால் படைக்கப்பட்டவை, இவ்வுணர்விலும் காட்சியிலும்தோன்று பவை, புறவயப் பண்பேதுமற்றவை என்று கருதுகிறது. இவ்வாறு, மாச் (Mach) என்பாருக்கு வெளியும் காலமும் உணர்வு கட்டளையிட்டாங்குத் தோன்றும் காட்சி வரிசை யாகின்றன. இக்கருத்துப் பற்றி லெனின் கூறினார்: ''மாச் கருத்துப்படிப் புலனிகழ்ச்சிகளுடைய மனிதன் வெளி, காலம் இரண்டிலும் இருக்கவில்லை; ஆனால், மனிதனைச் சார்ந்து மனிதனால் தோற்றுவிக்கப்படும் இவ்விரண்டும் மனிதனில் உள்ளவை'' [20]

வான், இயற்கை நிகழ்ச்சி இவற்றிடையுள்ள உறவு பற்றிய வினாவைப் பரிசீலித்து விவேகானந்தர், அறி

19. விவேகானந்தர். முழு நூல். தொகுதி. III பக். 247.
20. வி.இ. லெனின், ''பொருள் முதல் வாதமும் அனுபவவாத விமர்சனமும்'' தொகை நூல்கள். தொகுதி. 14. பக். 177.

வாராய்ச்சி நோக்கு நிலையிலிருந்து காணும் போது, பொருள் அல்லது இயற்கை நிகழ்ச்சி ஒருவஸ்தென்றும் பெயரும் உருவும் உடையதென்றும் முடிவு செய்கிறார். பெயரும் உருவும் வரும் போகும். ஆனால், வஸ்து என்பது உள்ளவாறே நிலைத்திருக்கும். கடம் என்று சொல்லும் போது பொருளும் பெயரும் உருவும் உடையதைச் சுட்டும். கடம் உடைந்தபின் அது அப்பெயர் கொண்டு சுட்டப்பட மாட்டாது. பெயரும் உருவும் அழியினும், கடம் செய்யப்பட்ட மூலப்பொருள் (மண்) அழியாது தொடர்கிறது.

பொருள் வேறுபடு தன்மை பெயர் உரு இவ் இரண்டினாலும் உண்டாவது. இவ்வேறுபாடு உண்மையன்று, காரணம் இரண்டும் அழிவன. இயற்கை உள்பொருளன்று. பொருண்மையுடையதுமன்று. ஏனெனில், எது மாறாததோ அழியாததோ அதுவே உண்மையானது, பொருண்மை உடையது.

இயற்கை என்பது மாயை ; மாயை என்பதற்கு உள்ள தனைத்தின் உருவம், பண்புகளின் எல்லையற்ற அளவு என்று பொருள். மாயை உள் பொருளன்று, உள்பொருளானால் அதனை அழிக்கவோ மாற்றவோ முடியாது. இமானுவேல் காண்டின் சொற்களை விவேகானந்தர் பயன் படுத்தி, மாயை ஓரியற்கை நிகழ்வெனவும் வஸ்து பெயருடையதுஎனவும் விளக்குகிறார். "ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் இரு கூறுகள் உண்டு. ஒன்று பெயர்; அது மாறாதது அழிக்க முடியாதது; வேறொன்று இயற்கை நிகழ்வு; அது மாறுவது அழிவது".[21] விளக்கம் தருவதற்காகக் காண்டின் சொல் வகைகளைக் கையாள்வதால் தெளிவு பிறக்கவில்லை. மயக்கம் உண்டாகிறது. காண்டும் விவேகானந்தரும் நிகழ்ச்சிக்கும் அதன் சாரத்துக்குமிடையே அப்பாலைத் தத்துவ இடைவெளி உண்டாக அனுமதிக்கின்றனர்

---

21. **விவேகானந்தர்.** முழு நூல் தொகுதி VIII பக். 247

என்பதே இவ்விருவருக்குமுள்ள ஒற்றுமை. என்றாலும் இருவர் மெய்ப்பொருளியல் நிலைமைகள் வெவ் வேறானவை: விவேகானந்தர் கருத்து முதல் வாதம் காண்டின் அகவயவாதத்துக்கு எதிரானது. எடுத்துக் காட்டாக, காண்ட் காணும் நிகழ்வுலகு மனிதனது புல னுணர்ச்சி-அனுபவ உலகு; ஆனால், விவேகானந்தருக்கு மாயை (அல்லதுமாயஉலகு) புறத்துளதாகும்: ஆகாயத்தின் துருத்தி (Projection) போன்றதோற்றம். காண்பாரது புல னுணர்வுகள் அனுபவங்கள் ஆகியவை பொருள்களின் தன்மையால் நிர்ணயிக்கப்படுகின்றன. புற உலக நிகழ்ச்சிகளை உள்ளவாறு அறிவிப்பது மாயை; அஃதாவது நாமிருப்பதன் அடிப்படையே முரண்பாடுடையது, முரண் பாடுகளினால் வளர்ச்சி உண்டாகிறது, நல்லவை உள்ள இடத்தில் தீமையும், தீமையுள்ள விடத்தில் நல்லவையும் இருந்தே தீரும், பிறப்பை நிழல் போல இறப்பு தொடர் கிறது; மகிழ்ச்சியில் திளைப்பவன் துயருறுவதும் துயறுற் றவன் மகிழ்ச்சியில் திளைப்பதும் வேண்டும். சில சமயங் களில், மக்கள் தீங்கின்றி நலமே விளையவும் துயரமற்று மகிழ்ச்சிக் கடலில் என்றென்றும் மூழ்கி இருக்கவும் உறுதி செய்யும் நிலைமைகளைப் படைக்க முடியும் என்று நம்பு கின்றனர். ஆனால், பொருள்கள் இயற்கையாக உள்ள நிலைமையில் இது சாத்தியமன்று.

அலை வடிவங்களில் வட்டங்களாகச் சுழன்று இப் பேருலகம் இயங்குகிறது. பெருகி வளர்ந்து உச்சநிலை யடைந்து பின் வீழ்கிறது, பள்ளத்தில் தேங்கி நிற்கிறது. சில காலம் மிகஎளிய சாதாரண நிலையில் தங்கி விடுகிறது — மறுபடியும் எழுகிறது, தள்ளப்படுகிறது. நிகழ்ச்சி தொடர்கிறது.

இயற்கை முழுமைக்கும் எது உண்மையோ அதுவே அதன் கூறுகளுக்கும் உண்மையாகும். மனித சமூக அமைப்புகள் இயற்கையின் ஒரு பகுதி. இதன் பலனாக மனித சமூக வரலாறும் இவ்வாறான புறச் சுழல் வளர்ச்சி

விதிக்கு ஆட்பட்டே இயங்குகிறது. அவர் எழுதுகிறார்: ''நாடுகளின் வரலாறும் இது போன்றதே: நாடுகள் எழுகின்றன, விழுகின்றன, வீழ்ச்சியிலிருந்து மீண்டும் எழுச்சி பிறக்கிறது; வீழ்ச்சி எழுச்சியைப் பின் தொடர் கிறது, பின் வீறு கொண்டு மீண்டெழுகின்றது. இவ் வியக்கம் தொடர்ந்து நடைபெற்று வருகிறது. சமய உலகிலும் இதே இயக்கம் காணப்படுகிறது. ஒவ்வொரு நாட்டின் ஆன்மீக வாழ்வில் இத்தகைய வீழ்ச்சியும் எழுச்சியும் உள்ளன.''[22]

இயற்கையையும் சமூகத்தையும் தழுவி மனிதனும் இத்தகைய சுழல் வட்டத்தில் செல்லுகிறான். தனி மனிதத்தத்துவம் பற்றிய வினாவே வேதாந்தம் முழுவதும் மிக முக்கியத்துவம் பெற்றதாகக் காண்கிறோம். இப் பொருளில் விவேகானந்தர் விலக்கன்று. ''தனிமனிதத் தத்துவம் என் தாரக மந்திரம். தனி மாந்தரை உருவாக்க நான் விழைகிறேன்''[23], என்று அவர் எழுதினார்.

விவேகானந்தரை உள்ளிட்ட வேதாந்த மெய்யியலார் போதனைப்படி, பேருலகில் காணும் உயிரியக்கப் பொருள் களைக் கொண்டமைந்தவன் மனிதன். அவன் பேருலகப் பொருள்களின் கலவை, பேருலகின் சிற்றளவு. உலோகங்

---

22. அதே நூல். தொகுதி IV பக். 116 ஆன்ம எழுச்சி பற்றிய கருத்தை விவேகானந்தர் விளக்குவதற்கு எடுத்துக்காட்டுகளைப் பௌத் தத்திலிருந்தும் கிறித்துவத்திலிருந்தும் கடன் பெறுகிறார். (1900 ஆண்டு பெப்ருவரி 8, அன்று கலிபோர்னியாவில் ஷேக்ஸ்பியர் மன்றத்தில் ''உலகம் பெறும் போதகாசிரியர்கள்'', என்னும் சொற்சொழிவு காண்க.)

23. ரோமெய்ன் ரோலண்டு, லாவைடிவிவேகானந்தர் எட் லே இவேஞ் செல் யூனிவர்சல் பகுதி. I அதே நூல். பக். 92.

களின் பௌதிகப் பொருளும், தாவரங்களின் வீறாற்றலும், விலங்குகளின் உணர்வு விழைவாற்றலும், இன்று மறைந்து போன உயர்நிலை விலங்குகளின் மூளையறிவிற்குச் சமமான எளிய அறிவும், ஆன்மாவும் உடையவன் மனிதன்: ஆன்மாவே மனிதனை மனிதனாக்குவது. ஆன்மா மனித சாரம், அது அழிவற்றது. இந்நிலையி லிருந்து பிறப்பும் இறப்பும் பொருளிடை நிகழும் மாற்றங்களே, நம்மில் நிகழும் மாற்றங்களல்ல.

''ஆன்ம இயல்பும் இலக்கும்'', என்னும் நூலில் விவேகானந்தர் எழுதுகிறார் : ''மனிதன் இறந்ததும் அழிந்து விடுவதில்லை, இறந்த பின் ஏதோ ஒன்று தொடர்ந்து வாழ்கிறது, என்பது பழைய கருத்து''. சம காலத்தவரான பிராமண சட்டர்ஜி என்னும் வேதாந்தி, மரணம் மனித ஆளுமையில் யாதொரு விதமான மாற்றத்தையும் கொணர்வதில்லை என்று வலியுறுத்தினார். உயிரோடிருக்குங்கால் மனிதன் இருந்தபடியே இறந்த பின்னும் இருக்கிறான். பௌதிக உருவத்தை இழந்ததனால் அவனால் நம்முடன் செய்தித்தொடர்பு கொண்டிருக்க முடியவில்லை. பௌதிகச் சுற்றுச்சார்பில் வாழும் மனிதனது கட்புலன்கள் காணமுடியாதவாறு இறந்தவன் நுண்ணுருவில்வாழ்கிறான். அவனது உடல் காண முடியாத தெனினும், உருவம் கதிரவன் ஒளியில் மறைந்து கிடக்கும் வண்ண ஒளிக் கீற்றுகள் போன்றது. மாந்தர் இறந்தும் வாழ்கின்றனர்; ஆனால், மிக நுண்ணிய நேர்த்தியான துடிப்பு களைக்கொண்டு செலுத்தும் நடத்திகளாக. நம் வாழ்க்கை முழுவதும் மறுபக்கத்தில், புவி வாழ்க்கை தொடர்வதும் வளர்வதுமன்றி வேறன்று.

ஆன்மாவானது பிறப்பு இறப்பு என்னும் சுழல் வட்டங் களில்—மறுமுனையிலிருந்து புறப்பட்டு உலக வாழ்க்கைக்கு மீளல், செல்லல், மீளல்,[25] இவ்வாறு சுழன்று இறுதியில்

---

25. இது சமஸ்கிருதத்தில் சம்சாரம் எனப்படும்.

பந்தங்களிலிருந்து விடுபெற்று வீடு பேறடைகிறது என்றா கிறது—எண்ணற்ற முறைகள் பிறந்து இறந்து பிறந்தால் ஆன்மா மேன்மேலும் தூய்மையடைகிறது. இறுதியில் இப்பிறவியில் மறுபக்கம் சென்றடைந்து பிரம்மத்தோடு கலந்து அதுவே தானாகி விடுகிறது.

மனிதனின் இவ் இருநிலைத் தன்மை புதியதன்று. இதனைப் பண்டைய எகிப்திலும் பாபிலோனியாவிலும் எதிர் கண்டிருக்கிறோம். பண்டைய எகிப்தியர் கருத்துப் படி, மனித உடலில் வேறொரு உடல் வாழ்ந்து இயங்கிச் செயல்படுகிறது. புறஉடல் மாண்டதும் உள்ளுடல் வெளி வந்து சில காலம் வாழ்கிறது. ஆனால் அவ்வாழ்க்கை புற உடல் எவ்வளவு காலம் காக்கப்படுகிறது என்பதைப் பொறுத்தது. இதனால்தான் பண்டைய எகிப்தியர்கள் இறந்தோர் உடல்களைப் பாதுகாப்பதில் (தைலம் பூசுதல், பிரமிடுகள் கட்டுதல் ஆகியவை) மிக்க கவனம் செலுத் தினார்: எகிப்திலும், பாபிலோனியாவிலும் உள்ளுடல் நிரந்தரமாக வாழாது, ஆனால் அதிகபட்சம், புற உடல் பாதுகாக்கப்படும் வரை இருக்கும்.

பண்டைய இந்தியர் கருத்து இதற்கு மாறானது. அவர் களும் மனிதனுக்கு உள்ளுடல் என்பதுண்டு, ஆனால் அதுவே ஆன்மா, புற உடலைச் சாராதது என்று எகிப் தியர் கருத்துக்கு மாறாகக் கருதினார்கள். ஆன்மாஉடலை விட்டு நீங்கும்போது, தளைகளை உடைத்தெறிந்து விடு கிறது. இதனால்தான் பண்டைய இந்தியர்கள் இறந்தோர் உடல்களைப் பிரமிடுகள் கட்டிப் பாதுகாப்பதற்குப் பதி லாகச் சுட்டெரிக்கும் பழக்கத்தை மேற்கொண்டார்கள்.

உயிர் உடல் இவ்இரண்டின் தன்மை, இவ்விரண்டிடை யுள்ள உறவு ஆகியவை பற்றி ஏற்கனவே உபநிடதங்கள் கூறியுள்ளன. இக்கருத்துக்களை வேதாந்திகள் வளர்த்தனர். மனித உடலை உள்ளிட்ட புறப்பொருளான இயற்கை

வாழ்க்கையில் முதற்பங்கு என்றில்லா விட்டாலும் முக்கியப் பங்காற்றுகிறது. வரம்பிலா ஆன்மா வரம்புள்ள உடலில் எவ்வாறு தங்கி இருக்கிறது என்பதற்கு அவர் தந்த விளக்க மாவது: வாசகனொருவன் படிக்கும்போது, புத்தகங்களைக் கையிலெடுத்துப் பக்கங்களைப் புரட்டிப் படிக்கிறான்; ஆன்மா இயற்கை என்னும் புத்தகத்தைப் படிக்கிறது; ஒவ்வொரு வாழ்க்கையும் புத்தகம். புத்தகத்தைப் படித்து முடித்ததும் அது முழுமையடைகிறது.

கிறித்துவர்களுக்கு மாறாக வேதாந்திகள் ஆன்மா மோட்சமடைவதால் மட்டும் பிரச்சினை தீர்ந்துவிடாது, பிறப்பு இறப்பு என்னும் சுழற்சியிலிருந்தும் விடுபட வேண்டும் என்று நம்புகின்றனர்.

ஆன்மா மனமுமன்று, உடலுமன்று என்பது இந்துக்கள் நம்பிக்கை என்பார் விவேகானந்தர். உடல் எப்பொழுதும் மாறிக்கொண்டே இருக்கிறது; இதனைவிட அதிக மாற்றங் களுக்கு உட்படுவது மனம். மனம் ஒரு சில நொடிகள் கூட ஒரே சிந்தனையில் இலயித்திருப்பதில்லை. "உடலுக்கும் மனத்துக்கும் பின்னால் ஏதோ பொருள் ஒன்றிருக்க வேண்டும்; அஃதாவது, ஆன்மா. அதுவே மனிதனை இணைத்து ஒன்றாக்குகிறது. ஆன்மா என்னும் செய்வோன் (கர்த்தா) உடல் என்னும் பொருள் மேல் மனம் என்னும் நுண்கருவியின் துணையுடன் பணி செய்கிறது. இந்தியாவில், நாங்கள் மனிதன் உடலை நீத்தான் என்று கூறுகிறோம், ஆனால் நீங்களோ (கிறித்துவர்கள்) மனிதன் பேயுருவத்தை விட்டு நீங்கினான் என்கிறீர்கள். மனிதனே ஆன்மா, அதற்கு உடலுண்டென்பார். சிக்கலான தெல்லாவற்றையும் மரணம் வென்றுவிடுகிறது. ஆன்மா மூலப் பொருள். வேறு எப்பொருளும் இதனுடன் சேர்வதில்லை; ஆகவே, அதற்கு இறப்பில்லை. இறவாமையே அதன் இயல் தன்மை"[26]

---

26. விவேகானந்தர். முழு நூல். தொகுதி.III பக். 235-236

உடல், மனம், ஆன்மா, அஃதாவது. உள்ளவை எல்லாவற்றையும் செயல்படுத்தும் பொதுப்புறவய நியதிக்கு இயற்கை (பேருலகம்) உட்படுகிறது என்று விவேகானந்தர் நம்புகிறார். இயற்கையில் காணும் ஒவ்வொரு பொருளும் முழு அறுதியடைவதோடு நியதிக்குக் கட்டுபட்டே உள்ளது. நியதி (விதி)யை எவ்வாறு மனிதன் உருவமைத்துக் கொள்ளுகிறான்? புறத்தே உள்ள பொருள்களையும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளையும் கூர்ந்து நோக்கும் மனிதன், முன் நிகழ்ந்தது, பின் நிகழ்வது, மீண்டும் மீண்டும் நிகழ்வது என்னும் எல்லாவற்றையும் அறிகிறான் என்பார் விவேகானந்தர். காலப் போக்கில் மனிதன், இயற்கை ஒரே மாதிரியானது, என்றாலும் மீண்டும் மீண்டும் சீராக நிகழ்வது என்றும் அறிந்தான். மேலும், இத்தகையதான சீரான தன்மையும் மீண்டும் மீண்டும் நிகழ்வதும் இல்லையேல் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளை அறியவியலாது.

நியதியை அறிய வேண்டுமாயின், பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளின் எண்ணற்ற கூறுகளை, மலைகளைப் போல் உயர்ந்தெழுந்த பல்வேறு இயற்கை நிகழ்ச்சிகளை - அவற்றிடை உறவுகளைக் கற்றல் வேண்டும், ஏனெனில், இயற்கை நிகழ்ச்சியிலிருந்து நியதி எக்காலத்திலும் தனித்திருப்பதன்று. நியதியை அறிவதற்கு வேறு வழி உண்டென்றால் அது பொய். ''உண்டாகும் மாற்றங்களைத் தொகுத்துச் சேர்ப்பதனால் நியதி பற்றிய அறிவு பெறுகிறோம். இம் மாற்றங்களுக்குப் பின்னால் நம் கண்கள் செல்லுவதில்லை. நிகழ்ச்சிகளிலிருந்து பிரிந்ததே நியதி என்னும் கருத்து மனத்துள் எழும்கற்பனையே. அது, சொற்களைவேண்டியவாறு பயன்படுத்துவதே அன்றி வேறன்று''[27]

இங்கும், இயற்கை குறித்த வினாக்களைக் கருதுவது போலவே, புறவயக் கருத்து முதல்வாத அடிப்படை முற்

27. விவேகானந்தர். அதே நூல். தொகுதி.V பக்.338

வாழ்க்கையில் முதற்பங்கு என்றில்லா விட்டாலும் முக்கியப் பங்காற்றுகிறது. வரம்பிலா ஆன்மா வரம்புள்ள உடலில் எவ்வாறு தங்கி இருக்கிறது என்பதற்கு அவர் தந்த விளக்க மாவது: வாசகனொருவன் படிக்கும்போது, புத்தகங்களைக் கையிலெடுத்துப் பக்கங்களைப் புரட்டிப் படிக்கிறான்; ஆன்மா இயற்கை என்னும் புத்தகத்தைப் படிக்கிறது; ஒவ்வொரு வாழ்க்கையும் புத்தகம். புத்தகத்தைப் படித்து முடித்ததும் அது முழுமையடைகிறது.

கிறித்துவர்களுக்கு மாறாக வேதாந்திகள் ஆன்மா மோட்சமடைவதால் மட்டும் பிரச்சினை தீர்ந்துவிடாது, பிறப்பு இறப்பு என்னும் சுழற்சியிலிருந்தும் விடுபட வேண்டும் என்று நம்புகின்றனர்.

ஆன்மா மனமுமன்று, உடலுமன்று என்பது இந்துக்கள் நம்பிக்கை என்பார் விவேகானந்தர். உடல் எப்பொழுதும் மாறிக்கொண்டே இருக்கிறது; இதனைவிட அதிக மாற்றங் களுக்கு உட்படுவது மனம். மனம் ஒரு சில நொடிகள் கூட ஒரே சிந்தனையில் இலயித்திருப்பதில்லை. ''உடலுக்கும் மனத்துக்கும் பின்னால் ஏதோ பொருள் ஒன்றிருக்க வேண்டும்; அஃதாவது, ஆன்மா. அதுவே மனிதனை இணைத்து ஒன்றாக்குகிறது. ஆன்மா என்னும் செய்வோன் (கர்த்தா) உடல் என்னும் பொருள் மேல் மனம் என்னும் நுண்கருவியின் துணையுடன் பணி செய்கிறது. இந்தியாவில், நாங்கள் மனிதன் உடலை நீத்தான் என்று கூறுகிறோம், ஆனால் நீங்களோ (கிறித்துவர்கள்) மனிதன் பேயுருவத்தை விட்டு நீங்கினான் என்கிறீர்கள். மனிதனே ஆன்மா, அதற்கு உடலுண்டென்பார். சிக்கலான தெல்லாவற்றையும் மரணம் வென்றுவிடுகிறது. ஆன்மா மூலப் பொருள். வேறு எப்பொருளும் இதனுடன் சேர்வதில்லை; ஆகவே, அதற்கு இறப்பில்லை. இறவாமையே அதன் இயல் தன்மை''[26]

---

26. விவேகானந்தர். முழு நூல். தொகுதி.III பக். 235-236

கோள்களை மறந்து, விவேகானந்தர், பொருள்முதல்-இயங்கியல் வாதக் கருத்துக்களைக் கூறுவதாகத் தோன்றுகிறது. அவரைப் பொறுத்தமட்டில் நியதி என்பது கருத்து அல்லது பிழிவு அன்று, இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் இடையுள்ள உண்மையான, மீண்டும் மீண்டும் எழுகிற, நிலையான, இன்றியமையாத தொடர்புகளின் வெளிப்பாடே. நியதிப்படி இயற்கை வளர்கிறது, வெளிப்படுகிறது, வினையாற்றுகிறது நியதியை நீக்கவோ அழிக்கவோ முடியாது. ''இயற்கை, நியதியை மீற முடியுமானால், நொடிப் பொழுதில் அது அழிந்துவிடும். இயற்கை இராது''[28]

இயற்கை நியதிகளைச் சட்டம், ஒழுங்கு, தேசம் அல்லது பொது - சமூக நியதிகளிலிருந்து பிரித்தறிதல் வேண்டும். இயற்கை விதிகள் அல்லாத இவை மனிதரின் பகுத்தறிவினாலும் சித்தத்தினாலும் படைக்கப்படுபவை. அவை அகவய அமைப்புக்குரியவை. ''நாட்டுச்சட்டங்கள் பெரும்பான்மை மக்களது மன விழைவில் பொதிந்துள்ளவை'',[29] ஆனால், உண்மையில் தன்னலம் நாடும் நாடாள்வோரின் சிறுபான்மைக் குழுவின் விருப்பத்தையே அவை கொண்டுள்ளன. காரணம் யாதெனில், நாட்டுச் சட்டங்கள் அகவயத் தன்மையின; பெரும்பான்மை மக்களுடைய விருப்பத்தைப் பிரதிபலிப்பதில்லை; அவை ''கடைப்பிடிக்கப்படுவதாலல்ல கைவிடப்படுவதால் மதிக்கப்படுகின்றன. அவை நியதி எனில் மீறப்படுவது எவ்வாறு?''. வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், சமூக (சட்டம், ஒழுக்கம் ஆகியவை) நியதிகள் உண்மையில் சரியான பொருளில் நியதிகள் என்று கொள்ளப்படா, அவை மீறப்படுகின்ற காரணத்தால்; அஃதாவது, அவை, எல்

28. விவேகானந்தர், அதே நூல். தொகுதி.VI பக்.55-56

29. விவேகானந்தர். ,, ,, V பக். 335

லாவற்றுக்கும் பொருந்தும் தன்மையினையும், கொண்டிருக்கவில்லை.

விவேகானந்தர், ஒழுக்க விதிகளையும் சட்ட விதிகளையும் சமூக வளர்ச்சி விதிகளோடு ஒப்ப வைத்துக்காண முயல்வதன் வழி வரலாறு, இயற்கை நிகழ்வு, சமூக வாழ்க்கைச் செயற்பாங்கு ஆகியவற்றுக்குக் கருத்து முதல் வாத நோக்கத்தை உறுதியாகக் கூறுகிறார் எனலாகும். ஆனால், விவேகானந்தருக்கு வரலாற்றியல் பொருள் முதல் வாதம், சமூக வளர்ச்சி பற்றிய புற விதிகள் இருத்தல் ஆகியவை பற்றி ஏதும் தெரியாது என்பதனை நினைவில் கொள்ளவேண்டும். பொருள் உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சி மட்டத்துக்குப் பொருந்த அமையும்பொருளுற்பத்தி உறவுகள் சிக்கலான சமூக உறவுகளை முடிவு செய்வதில் தலையாய பங்கு வகிக்கின்றன என்பதனை அவர் அறியார். ''சமூக அரசியல் அறிவு வாழ்க்கையின் பொது வளர்ச்சிப் போக்கைப் பொருளாயத வாழ்வின் உற்பத்தி முறை பதப்படுத்துகிறது. மனிதர் இருத்தலை முடிவு செய்வது மனிதரது உணர்வன்று; ஆனால், அவர்களது சமூக இருத்தலே அவர்களது உணர்வை முடிவு செய்கிறது''[30].

அதேபோது, விவேகானந்தர் தமக்கே உரித்தான கருத்துமுதல் வாத வழியில் மக்கள் வாழ்க்கையிலும்செயல் பாட்டிலும் புறவய மூலத் தன்மைகள் உள்ளன எனவும் ஊகித்தார். நமதுசெயல்கள் எவ்வளவு சிறப்பிலவெனினும், அவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் புறத்தன்மையுடைய பொருள்கள் இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் ஆகியவற்றுளொரு கூறைத்தொட்டு அமைகின்றது. ''நியதி என்பது காரண காரியத்தின்

---

30. கார்ல் மார்க்ஸ், ''அரசியல் பொருளாதார விமரிசனத்துக்குப் பங்களிப்பு'', முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ. 1977. பக். 20-21

வினையாக்கப் பயன். முன் சென்றவை சிலவற்றின் விளைவாகப் பின் சில நிகழ்கின்றன. முன் நிகழ்ச்சிக்குப் பின் நிகழ்ச்சி உண்டு. இவ்வாறு, இத்தன்மை இயற்கையில் உள்ளது''[31]

வரலாற்றில் நெடுங்காலம் மனிதன், இயற்கை நிகழ்ச்சிகளைப் பயின்று பின்னர் படிப்படியாக "உள் நிகழ்ச்சிகளை", அஃதாவது, மனச்செயல் உறவுடைய உள்ளுலகை (அக உலகு) அறிவதில் கவனம் செலுத்தினான் என்பார் விவேகானந்தர். படிப்படியாக மனிதனின் அக வாழ்வும் இயற்கையைப் போன்று இறுதியில் பொதுவிதிக்கு ஆட்படுகிறது என்று கண்டான். வேறுசொற்களில் சொல்லுவதானால், அக நிகழ்ச்சிகள் அஃதாவது மனிதனது வாழ்வும் அறிவும் வெளி (புற) நிகழ்ச்சிகளைப் போலவே நியதிக்குக் கட்டுப்பட்டவை.

இந்தச் சூழ்நிலைகளைச் சார்ந்து, மனிதன் மனத்தின் வினைசெயலை அறுதியிடுவதற்காகக் கன்மம் என்னும் நியதியைப் படைத்துக் கொண்டான் என்பார் விவேகானந்தர். குறித்தவினாடியில் வினை செய்யும் கர்த்தாக்கள் தாமே என்றுமக்கள் நம்புகின்றனர். பழைய வாழ்க்கையைப் பின்னோக்கிக் காணும்போது, குறிப்பாகத் தோல்விகளையும் அவற்றின் விளைவுகளையும் நினைத்துப் பார்க்கும்போது, இதனைச் செய்திருக்கலாமே அதனைச் செய்யத் தவறினோமே என்று சிந்திப்பதைக் காணலாம், அவர்கள்எடுத்த ஒவ்வொரு நடவடிக்கையும் புறநிலையாற்றல் ஒன்றினால் நிகழ்ந்தது போலத் தோன்றும். இந்த ஆற்றலே கன்மம் எனப்படும். தானே இயல்பாக வளரும் அமைப்பின் உள் தன்மைகளைத் தோற்றுவித்துச் செலுத்தும் நிலைமைகள்

---

31. விவேகானந்தர். முழுநூல். தொகுதி.VI பக்.81

பற்றிய கருத்துக்களைக் கன்மம் என்னும் வகையினம் அடைந்துள்ளது. அஃதாவது, தனித்தனி உயிரின அமைப்பு (மனிதன் அல்லது விலங்கு)ப் பற்றி மட்டுமல்லாமல் சமூகக் குழு (இனம், மக்கள், வர்ணம், சாதி முதலியன)ப் பற்றியதும் ஆகும். கன்மம் என்றால் வினைப் பயன் அல்லது பணியின் விளைவு என்றும் பொருள்படும். கடம் (குடம்) வனைதல் என்னும் செயலும் அதனால் விளையும் பயனும் என்னும் இரண்டுமே கன்மம். கன்மம் என்பது வழிவழித் தொடர்வது. அஃதாவது, மகன்பெயரன் ஆகியோரது கன்மமாக அமைவது. தேர்ச்சிபெறாத குயவன், அழகற்ற மெல்லிய மட்பாண்டங்களைச் செய்கின்றானென்றால், அவனது திறனற்ற கைவேலையினாலேற்படும் பலனால் வாழ்நாள் முழுவதும் துன்புற நேரிடும். மோசமாக வனைந்த குடத்துக்குச் சொந்தக்காரனாவதல்லாமல், கிழிந்த கந்தைகளை உடுக்க வேண்டிவரும்; பிற தொல்லைகளுக்கும் ஆளாகலாம்; பழி வாங்கல் தவிர்க்க முடியாதது. குயவனின் மகனுக்கும் இந்தக் கன்மப் பழி வந்து சேரும், அதற்கு அவன் பதில் சொல்லித் தீர வேண்டும்; அஃதாவது, அவன் வாழ்நாள் முழுவதும் தொல்லைகளைத் தாங்க வேண்டும்.

சமூக உறவுகளையும் சமூக உழைப்பையும் கன்மக் கோட்பாடு பரிசீலிக்கிறது. மட்பாண்டங்களின் தரக்குறைவுக்குக் குயவன் முழுக் குற்றவாளியாகாதிருக்கலாம்; ஏனெனில், பாண்டம் வனைவதற்குச் சிலர் சில பொருள்களையும் வேறு சிலர் கருவிகளையும் தந்திருக்கலாம். இவ்வாறு கன்மங்கள் ''தொகுதி நிலை''யடைகின்றன. சமூக உழைப்பின் முழுப்பலன் ஆளும் கன்மங்களே. எனவே, இதிலிருந்து பல்வேறு வகுப்பினர்க்கு (மக்கள், வர்ணங்கள், சாதிகள்)ப் பல்வேறு கன்மங்கள் அமைகின்றன எனலாம்.

ஆற்றலிலும் முக்கியத்துவத்திலும் தம்மிடை மாறுபடுகின்ற கன்மங்கள் ஒன்றோடொன்று முரண்பட்டு மோது

கின்றன, சில அழிகின்றன. இக்காரணத்தால், தலைமுறை தலைமுறையாக வருகின்ற கன்மங்கள் சில சமயங்களில் மனிதனுடைய தலைவிதியை உறுதி செய்வதில் அதிக முக்கியத்துவம் அடைவதில்லை.

கன்மம் உண்டென ஏற்கும் மனிதன் விதி வசம் என்றெண்ணிப் புறவய விதிகளின் முன் ஆற்றலும் செயலு மிழந்து நிற்கத் தேவையில்லை. கன்மவிதிப்படி ஒவ்வொரு வினையும் உடனுக்குடனோ காலம் தாழ்ந்தோ சிறுபலன் களைத் தரும் என்று விவேகானந்தர் கூறுகிறார். ஒரு செயல் பிறிதொரு செயலுக்குக் காரணமாகாததற்கு முன் மறையாது, நம் வாழ்க்கையில் காரணங்களுக்கு ஒப்பதான விளைவுகளைத் தருமாயின், காரண காரியச் சுழற்சியைச் சரியான திசைவழியில் செலுத்தக் கூடிய வலிமையைக் கண்டு பிடிக்க வேண்டும். சரியாகச் சொல்லுவதானால், இதுவே மறுபிறப்புக் கோட்பாட்டின் சாரம்.

இயந்திரமய நிர்ணயவாதம் என்னும் நிலை சார்ந்து நின்று விவேகானத்தர் தற்செயலின் புறவயத் தன்மையை முற்றாக நிராகரிக்கிறார். தேவையின் குறிப்பிட்டதொரு தன்மையே தற்செயல். முழுத் தேவையில் சுதந்திரம் இராது என்று விவேகானந்தர் கூறுகிறார். ‘‘இயற்கை விதிகளுக்குக் கீழ்ப் படிதலே சுதந்திரம் என்னும் கருத் தோடு நான் மாறுபடுகிறேன். அதன் பொருளை என்னால் விளங்கிக் கொள்ள முடியவில்லை.’’[32]

காரணமொன்றால் விளையும் காரியமன்று சுதந்திரம்; என்றாலும், இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் காரண மின்றிக் காரியமின்று. ஆதலால், இயற்கையில் சுதந்திரமு மின்று. இதே நோக்கு நிலையிலிருந்து மனச்

---

32. விவேகானந்தர் அதே நூல். தொகுதி. V பக். 214

சுதந்திரமும் இல்லையாதல் வேண்டும்; ஏனெனில், மனமும் காரணத்தால் பக்குவமடைகிறது. ''என் செயல் அல்லது எண்ணம் அல்லது உணர்ச்சி, நடத்தை அல்லது ஒழுக லாறு அல்லது இயக்கம்—இவற்றின் ஒவ்வொறு பகுதியும்-இவை எல்லாமும் காரணத்தால் விளைகின்றன. ஆகவே, அவை சுதந்திரமானவை யல்ல. மனச் சுதந்திரம் என்று ஏதுமின்று, இருக்கவும் முடியாது''[33]

விவேகானந்தர் (அவர் புரிந்து கொண்டுள்ளபடி) இனிமேல் தான் முழுமுதலான பிரம்ம உலகில் சுதந்திரம் கிட்ட முடியும். இயற்கையைப் பொறுத்த அளவில் சுதந்திர மாக இயங்க விரும்புகிறது, தொடர்ந்து இடை விடாது சுதந்திரத்தை நாடுகிறது என்று கருதுகிறார். இக்கருத்துப் படி, சுதந்திரம் இயக்கும் ஆற்றலாக, இயற்கைவளர்ச்சியின் இறுதி இலக்காக ஆகி விடுகிறது. உள்ள பொருள்களனைத் தும் சுதந்திரத்தை நாடி அடைவதற்கான முறைகளே இயற்கை விதிகளாகும்.

சுதந்திரத்துக்காக நடைபெறும் பொதுப் போராட்டம் மனிதனிடத்தில், அவன் சுதந்திரமாக இருக்க விழைவதில், உயர் நிலை அடைகிறது. ஆனால், வேதாந்தியோவெனில், மனிதன் என்றால் ஆன்மா, பொருண்மையுடைய ஆன்மா என்று கருதுகிறார். அவர் கருத்துப்படி இயற்கைப் பொருள்களில் வெளிப்படுவதும் சுட்டிக் கூறப்படுவதுமான உருவும் பெயரும் உடையது ஆன்மா என்றாலும் அது மாறுவதோ அழிவதோ இல்லை. உருவும் பெயரும் தொடர்ந்து மாறுகின்றன, அழிக்கின்றன. ''இருப்பினும் (விவேகானந்தர் சிலேடையாகச் சொல்லுகிறார்) மனித உடலும் உள்ளமும் மாறும் பின்னணியில் மூடத்தனமாக

---

33. விவேகானந்தர் அதே நூல். தொகுதிVIII பக்245

இறவாமையையும் அழியா உடலையும் அடைவதனை நாடுகின்றன''[34]

மனிதனுக்கும் இயற்கைக்கும் இடையுள்ள உறவுயாது? மாயையின் உட்பொருள் தொடர்ந்து மாறும் தன்மையது. இதனால் மயக்கத் தன்மையடைகிறது; இத்தகைய மாயை இயற்கை என்றால், மனிதன் (ஆன்மா) இயற்கையினொரு கூறாக இருத்தற்கியலாது, ஏனெனில் ஆன்மா (மனிதன்) சுதந்திரமானது, அழிவிலாதது, மாறுதலற்றது, எல்லை யற்றது. மனிதனுக்கு எண்ணச் சுதந்திரம் உண்டா இல்லையா என்னும் வினா எழுவதில்லை. மனத்திற்கு அப்பாற்பட்டு மனிதன் (ஆன்மா) உள்ளவன்.

''எங்கு மனம் என்பது உள்ளதோ அங்கு அது சுதந்திரமாக இருப்பதில்லை. எவ்விதத்திலும் மனச் சுதந்திரம் என்பது இருப்பதில்லை. பெயரையும் உருவை யும் தாங்கி அடிமையாக்கிக் கொள்ளும் மனமே சுதந்திர முடையது''[35] என்று விவேகானந்தர் நம்புகிறார். வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், ஆன்மாவானது சிந்தை அல்லது எண்ணம் என்றாகும் போது (அல்லது பெறும் போது) சுதந்திரத்தை இழக்கிறது, கயிறுகளை இயற்கை இழுக்கிறது. இயற்கை இழுத்த இழுப்பிற்குச் சித்தம் என்னும் மனம் ஆடுகிறது. ''இவ்வாறு நீயும் நானும் பல்லாண்டுகள் ஆடி வருகிறோம். நாம் காண்பனவும் செய்வனவும் உணர் வனவும் அறிவனவும் ஆகிய எல்லா எண்ணங்களும் செயல் களும் இயற்கை ஆட்ட நாம் ஆடும் ஆட்டங்களன்றி வேறல்ல. இவற்றில் யாதொன்றிலும் சுதந்திரம் இருந்த தில்லை, இருக்கவில்லை.''[36]

---

34. விவேகானந்தர் அதே நூல், தொகுதி. VIII 247.248
35. அதே நூல். பக். 248
36. அதே நூல்.

இயற்கையில் காணப்படும் ஒவ்வொன்றும் கீழிருந்து மேல் வரை, நேர்த்தியானதிலிருந்து காடு முரடானது வரை, உருவற்ற எண்ணத்திலிருந்து நடைமுறைச் செயல் பாடு வரை, நியதியால் அறுதி செய்யப்பட்டுக் கொண்டு செலுத்தப்படுகிறது. ஆனால், விவேகானந்தர் சொற்களில் கூறப் புகுந்தால், இவற்றுள் எதுவும் நம்மைப் பற்றியது அன்று, எதுவும் அதன் தன்மையை மாற்றக் கூடியது அன்று. ஏனெனில், உண்மையான 'யான்' என்பது எல்லா விதிகளுக்கும் அப்பாற்பட்டது. அதே போது, இயற்கையின் தளைகளிலிருந்து விடுபட வேண்டும் என்னும் இலக்கை மனிதன் தன் நோக்கமாகக் கொள்ளுகிறான். ''அவன் சுதந்திரமாக இருக்கும் பொழுது இயற்கை அடிமையாக இருக்கிறது''.

இந்நிலையிலிருந்து, விவேகானந்தர், இயற்கையின் அடிமையாக மனிதன் இருக்கும் காலத்தில், மனிதவாழ்க்கை யின் உள்ளடக்கம், பொருள் ஆகியவை பற்றிய கருத்துக் களை உருவாக்குகிறார். அவர் எழுதுகிறார்: ''தன்னைச் சுற்றித் தளைகள் உள்ளன என்று ஆன்மா அறிந்து விழித்தெழுந்து உறுதியாக நிற்பதே வாழ்க்கை எனப் படும்''[37] இப்போராட்டத்தில் கிடைக்கும் வெற்றியே பரிணாமம் எனப்படும். தளைகளை நீக்கிப் பெறும் இறுதி வெற்றி துறக்கம், நிருவாணம், மோட்சம் எனப்படும்.

இவ்வாறு, ஒவ்வொரு மனிதனும், எல்லாரும் சேர்ந்து பிரம்மம், இறைவனுடன் மீண்டும் இணைவதே வீடுபேறு (மோட்சம்) எனப்படும்.

இலக்கு ஒன்றே என்றாலும் அதனை அடையும் முறை களானவை, மனிதனது இயல்பு, மனோபாவம் ஆகியவற்

37. அதே நூல். பக். 249

றைச் சார்ந்து வெவ்வேறாகின்றன. ஆனால், வேதாந்திகள் யோக முறையை யன்றி வேறு முறைகளை ஏற்பதில்லை.

யோக முறைகள் பலவெனினும் வேதாந்தத்தைத் தழுவியவர்கள் கர்மயோகம் பக்தியோகம் ஞானயோகம் ராஜயோகம் என்னும் நான்கு முறைகளைச் சீராக்கி நுண்ணிய கோட்பாடுகளை விரிவாக்கிப் பரந்த அளவு நடைமுறையில் கடைப்பிடிக்கின்றனர்.

4. கர்மயோகம்

பணி, நடைமுறை, செயல்பாடு ஆகியவை வழி வீடுபேறு அடையும் முறை கர்ம யோகம் எனப்படும்[38] இதற்குப் பொருள் யாதெனில், இவ் உலக வாழ்க்கையே பின் தொடர்ந்து வரும் வாழ்க்கையையும் தீர்மானிப்பது, அஃதாவது, இப்பிறப்பில் விதைத்ததை அடுத்த பிறப்பில் அறுக்கலாம் என்பது. மாந்தரனைவரும் சுறுசுறுப்பாகச் சமூக நலனுக்காகக் கடினமாக உழைக்க வேண்டும். இச் சமூக நல உழைப்பில் தன்னலனும் சேரும் என்று கர்ம யோகம் வற்புறுத்துகிறது.

கர்ம யோகம் கூறும் பணிக் கோட்பாட்டில் சமூகக் கடமை என்பதனையும் விவேகானந்தர் சேர்க்க முயன்றார். தன்னலம் விடுத்துப் பிறர் நலம் பேணும் சமூக நோக்குடன் பணி செய்தல் இறை நம்பிக்கை அல்லது

38. "க்ரி" (வினை. செய்) என்னும் வேர்ச் சொல்லுடையது கர்மம் என்னும் சமஸ்கிருதச் சொல். கர்மயோகத்தில் இதற்குப் பணி, வினைப் பயன் என்று பொருள்.

மெய்யியல் பயிற்சியை விட எவ்விதத்திலும் குறைந்த சிறப்புடைய தன்று என்று கருதினார். ''ஒருவன் தனிச் சிறப்பினதான மெய்ப்பொருள் சிந்தனை எதனையும் பயிலவில்லை என்றாலும், இறை நம்பிக்கை முற்காலத்தும் இக்காலத்தும் கொள்ளவில்லை என்றாலும், வாழ்நாளிம் என்றும் இறை வழிபாடு செய்யவில்லை என்றாலும், அவனது நற்செயல்களின் எளிய ஆற்றலானது பிறருக்காகத் தன் உயிரையும் தர முன் வரும் நிலையை அடையச் செய்யுமானால், அவன் சமயி ஒருவன் வழிபாட்டாலும் மெய்யியலார் அறிவாலும் எய்தும் நிலையை அடைகிறான்''.[39]

யோகிகள் நோக்கில், கர்மம் என்பது பொருளுலகு, ஆன்ம உலகு இரண்டிலும் நிகழும் எல்லா நிகழ்ச்சி களையும் தழுவி நின்று பொது விதியாக வெளிப்படுகிறது. அஃதாவது, உலகில் நாம் காண்பதும் உணர்வதும் செய்வதும் பிறவும், ஒரு பக்கம் பழவினைகளின் பலன்கள் (காரியங்கள்); மறுபக்கம், இப்பலன்கள் (காரியங்கள்) வேறு பலன்களுக்குக் காரணங்களாகின்றன. எனவே, ''நம் நிலைக்குக் காரணம் நாமே. நாம் யாதாக வேண்டும் என்று விரும்புகிறோமோ அதுவாகவே ஆகும் ஆற்றல் நமக்குண்டு''.[40]

இராசசம் (வினைசெயல்) தாமசம் (செயலின்மை) சத்துவம் (சமநிலை) என்னும் மூவகை ஆற்றல்களாலானது இயற்கை என்னும் சாங்கியக் கோட்பாட்டினைக் கர்ம யோகிகளும் ஒப்புக் கொள்கின்றனர். அவர்கள் கருத்துப்படி ஒவ்வொரு மனிதனிலும் இம் மூவாற்றல்களும் உள்ளன.

---

39. விவேகானந்தர், முழுநூல். தொகுதி. I பக். 84.

40. விவேகானந்தர், முழுநூல். தொகுதி I பக் 29.

சூழ்நிலைகளைச் சார்ந்து சில வேளைகளில் ஓராற்றலும் வேறு சில வேளைகளில் வேறொராற்றலும் முன்னிடம் அடைகின்றன. தாமசம் முன்னிடும் போது சோம்புகிறான், இராசசம் மிகும் போது செயலூக்கம் பெறுகிறான், இரண்டும் சமநிலையடையும் போது அமைதி பெறுகிறான். ''இம் மூன்றையும் கர்ம யோகம் மிகச் சிறப்பாக பயில்கிறது.''

காலத்தின் தேவைக் கேற்றவாறு கர்மயோகக் கோட்பாட்டை மாற்றியமைக்கும் பொருட்டு விவேகானந்தர் அதன் ஆதாரக் கோட்பாட்டுக்குப் புது விளக்கங்களைத் தர முயல்கிறார். மனித இயல்பில் வினையாற்றும் மூன்று ஆற்றல்களைப் பற்றிப் பேசுங்கால் அவற்றால் விளையும் தீவிரக் கொடுமையை, குறிப்பாக, மக்களிடைச் செயலின் மையையும் தீமையை ஒதுக்காமையையும் எதிர்க்கிறார்.

தீமையை எதிர்க்கலாகாது என்னும் போக்கினை மறுப்பதே விவேகானந்தரது மெய்ப்பொருளியலின் வலிமையான பகுதி. அவர் எழுதுகிறார்: ''மகான்கள் எல்லாரும், தீமையைச் சகித்திருத்தலே அறம், எதிர்க்காதீர்கள் என்றுபோதித்தனர். நம்மில்சிலர் அக்கொள்கையைச் செயலாக்க முனைவோமானால், சமூக அமைப்பு சிதைந்து தூளாகும். தீயவர்கள் நம் உடைமையையும் நம்மையும் சூறையாடுவார்கள், எதனை வேண்டுமானாலும் செய்வார்கள் என்பதறிவோம். இக்கொள்கை ஒரே ஒரு நாள் செயல்படுத்தப் பட்டால் போதும், பெருநாசம் உண்டாகும். இருப்பினும், நம் இதயத்தில் உள்ளுணர்வாக இப்போதனையின் உண்மையினை அறிந்தே வந்துள்ளோம். 'தீமையை எதிர்க்காதே'; இதுவே உயர்ந்த அறவுரை. ஆனால், இதனை மட்டுமே போதிப்பது மனித சமூகத்தின் பெரும் பகுதியைத் துன்பத்திலாழ்த்துவதற்கு ஒப்பாகும்''.[41]

---

41. அதே நூல். பக். 35

தீமையை எதிர்க்கலாகாது என்னும் கோட்பாட்டினை அவர் இதயம் ஏற்றாலும் அது சமூகச் செயல்முறைக் கையேடாகப் பயன்படாது என்று உணர்ந்திருந்தார். ''எப்பொழுது மனிதன் துணிந்து எதிர்க்கும் ஆற்றல் பெறுகிறானோ அப்பொழுதுதான் தீமையை எதிர்ப்பதும் நல்லொழுக்கமாகும்''[42]

இந்துச் சமயத்தின் செந்நெறி விதிகளுக்குத் தம்கருத்து முரண்படுவதன்று என்பதனை எடுத்துக் காட்ட, பகவத் கீதையில்[43] அருச்சுனன்[44] போரிடமறுத்ததையும், அதனால் கிருஷ்ணன்[45] அவனைக் கோழை, வஞ்சகன் என்று சாடியதையும், நினைவுபடுத்துகிறார். ''ஞானியைப் போலப் பேசுகிறாய்; ஆனால், உள்செயலோ கோழை என்பதனைக் காட்டுகிறது; ஆகவே, துணிந்து நில், போரிடு''[46]

வாழ்க்கையின்பால் பற்றற்ற துறவுப் பான்மை, கடின உழைப்பை மறுத்தல், தன் விதிக்கும் தன்னைச் சுற்றியிருக்கும் மக்கள் விதிக்கும் பொறுப்பேற்பதில் அக்கறை இன்மை என்னும் சிந்தனைப் போக்கு மனிதனிடம் உள்ள தீமைகளில் மோசமானது, என்று விவேகானந்தர் நம்பினார். ''சகித்திருத்தல்'', என்பதன்றி வேறேதும் அவருக்குக் கடுஞ்சினத்தையும் அமைதியின்மையையும் ஊட்டியது இல்லை. வெளிநாட்டினரிடைப் பேசும்போது, தம் வாழ்க்கையில் நேர்ந்த நிகழ்ச்சியொன்றை நினைவுகூர்ந்தார்:

---

42 அதே நூல். பக். 37

43. பண்டைய சமய-மெய்யியல் நூல், மகாபாரதத்தின் ஆறாம் பகுதியின் ஒரு பிரிவு.

44. பகவத் கீதையில் ஒரு பாத்திரம்.

45. அருச்சுனனுக்குப் போதித்துத் தெருட்டியவர்

46. விவேகானந்தர், முழுநூல். தொகுதி.1 பக்.37

யிலும் நடைமுறையிலும் தீமையை எதிர்க்காத சகிப்புத் தன்மையை விட்டொழிக்க வேண்டுமென்று வலியுறுத்திற்று. வினை செயல் என்றால் அநீதியானவற்றை எதிர்த்தல் என்று பொருள் என்றார். "எவரையும் வெறுக்காதே, கொடுமையைச் சகித்துக்கொள், என்று கூறிவிடலாம். ஆனால், நடைமுறையில் இதன் பொருள் என்ன என்று நாமறிவோம். சமூகத்தின் கண்கள் நம் மேல் பாயும் போது தீமையை எதிர்க்காமலிருப்பதாகப் பாசாங்கு செய்யலாம். ஆனால், நம் இதயங்களில் உண்டாகும் வடு வாழ்நாள் முழுவதும் மறையாதிருக்கும். சகிப்புத் தன்மையினால் மன அமைதி கிட்டுவதில்லை; தீமையை எதிர்க்க வேண்டுமென்று மனம் விழைகிறது. நீங்கள் செல்வத்தை விரும்பும் போது, செல்வத்தைத் தேடி அலைபவன் கொடியவன் என்று சமூகம் கருதுகிறது என்பதனை அறிந்ததனால், அதற்காக அலைவதற்கு அஞ்சுவீர்கள். ஆனால், அதே சமயம் உள்ளம் இரவு பகலாகச் செல்வம் நாடி அலைபாயும். இது இரட்டைவேடம். இதனால் எவருக்கும் பலனேதுமில்லை. உலகில் செயல்பாட்டில் இறங்குங்கள்"[49]

மனிதன் வாழ்க்கைக் கடமைகளைத் தீர்மானிக்கும் போது, விவேகானந்தர் அவற்றை நிறைவேற்றிக் காட்டுவது சிறப்புடைமை என்பார். மனிதன் விதிக்கப்பட்ட கடமைகளின் தன்மையிலிருந்து அல்லாமல், அவற்றை அவன் நிறைவேற்றும் முறையிலிருந்தும் உணர்விலிருந்தும் மதிப்பிடப்பட வேண்டும் என்று நம்பினார்.

கர்ம யோகத்தின்படி, மனிதன் செய்யும் செயல்கள் எல்லாம், இயற்கைக்காக (பேருலகத்துக்காக) அல்ல, தனக்காக என்றுணர்தல் வேண்டும். நமக்கு முன் இயற்கை இருந்தது; நாமில்லா விட்டாலும் இருக்கும்; மனிதன் உதவி

---

49. விவேகானந்தர். அதே நூல். தொகுதி. I பக்.38

''என் நாட்டில் ஒரு சமயம் மனிதனொருவனைச் சந்தித்தேன். அவன் முட்டாள், மந்த புத்தியினன் என்பதை ஏற்கனவே அறிவேன். எதையும் அறியான், அறியும் விருப்பமிலான். கொடியவனாக வாழ்ந்தான். கடவுளை அறிவதெப்படி? மோட்சமடைவது எவ்வாறு? என்று வினவினான். நான் கேட்டேன்: ''பொய் சொல்லுவாயா?'' ''இல்லை'' என்று பதிலளித்தான். நான் ''பொய் பேசக் கற்றுக்கொள். கொடியவனாகவோ மரக்கட்டையாகவோ இருப்பதனைவிடப் பொய்சொல்லுவது மேல்; செயலாற்றும் தகுதியற்றவனான உன்னால் சாந்தமும் அமைதியும் நிரம்பியதும் எல்லா வினை செயல்களுக்கு அப்பாற்பட்டதுமான உயர்நிலையை அடைய முடியாது; கெடுதியும் செய்ய முடியாத மந்த புத்தியினன் நீ, என்றேன், இத்தகையோர் அரியராக இருக்கலாம்; ஓரிருவரே இருக்கலாம். நான் அவரிடம் கேலி பேசினேன். ஆனால், மனிதன் முற்றமைதியை அடையச் செயல்பாடே வழி என்பதனை வலியுறுத்தவே இதனைச் சொல்ல நேர்ந்தது என்பதே பொருள்''[47]

தம் நாட்டு மக்கள் நெடுநாள் உறக்கத்தை விடுத்துத் தம் நலன் காக்க ஆன்ம, உடலுறுதி பூண்டுக் கிளர்ந்தெழ வேண்டுமென்று சொற்பொழிவுகளிலும் கட்டுரைகளிலும் வலியுறுத்தினார். ''எழுமின்! விழிமின்! இறுதி இலட்சியம் அடையும் வரை உழைமின்....'' என்று அறைகூவல் விடுத்தார்.[48]

இவ்வாறு, கர்மயோகத்தின் அடிப்படையில் வலுவான செயன்முறை முழக்கத்தை விவேகானந்தர் உருவாக்கினார். அக்கால இந்திய நிலைமைக்கேற்ப இம்முழக்கம் கொள்கை

---

47. அதே நூல். பக். 37-38.

48. விவேகானந்தர், முழு நூல். தொகுதி. II பக்.138

அதற்குத் தேவையில்லை. அதற்கெனத் தனிக் கர்ம விதியுண்டு; நாம் அதற்கு எவ்வாறு நன்மை செய்வது என்று எண்ணி மூளையைக் குழப்பிக் கொள்ளவேண்டாம்.

மனிதன் வினைசெயலுக்கு நோக்கங்கள் யாவை? விவேகானந்தர் இதற்கு விடை தருகிறார்: பல வடிவங்களில் இவை உள்ளன. சிலர் புகழ் விரும்புகின்றனர். பிறர் பணம், வேறு பிறர் அதிகாரம், நாடுவர். "பிறர் தாம் மறையும் போது புகழை நிலைநாட்டிச் செல்ல விரும்புகின்றனர்; சீனாவில் எவனுக்கும் இறக்கும் வரை விருது கிடைப்பதில்லை; நம் வழக்கத்தைவிட அது மேலானது"[50] எல்லாப் பணிகளும் இருக்க உரிமையுண்டு; எதனையும் இழிந்ததென்று கருதலாகாது. ஆனால் கர்மயோகம் பணிக்காகவே பணி செய்தல் வேண்டும் என்று பரிந்துரைக்கிறது. பணி செய்யும் உரிமை நமக்குண்டு; ஆனால், பணியின் பலனை அனுபவிக்கும் உரிமைநமக்கில்லை. ஏன்? விவேகானந்தர் கூறுகிறார்: உண்மையில், முழுதும் நன்மையும் முழுதும் தீமையும் உடையதோர் பணி எங்கும் இல்லை. நன்றும் தீதும் கலந்த இயல்புடையதே பணி. நலம் சிறிதும் பயக்காத வினையோ, தீங்கு சிறிதும் விளைக்காத செயலோ இல்லை எனலாம். இருப்பினும் இடையறாது பணி செய்யுங்கள். ஏனெனில், "நன்மை தீமை இரண்டுமே பலன் தரும், கர்மத்தை விளைக்கும். நற்செயல், நற்பலனையும் தீச்செயல் தீமையையும் கொணரும். ஆனால், நன்மை தீமை இரண்டுமே ஆன்மத் தளைகள்"[51]

கர்மயோகியைப் பொறுத்தவரை பணி என்பதற்குக் கர்மச் சிறப்புண்டு. மறுபக்கம், அது மனிதனுக்குப் பல தளைகளை உருவாக்கிவிடுகிறது. ஆனால், மனித (ஆன்மா)னது இறுதி இலட்சியம் வீடுபேறடைவது. பணி

---

50. அதே நூல். பக். 29-30
51. அதே நூல்: பக்.51

என்னும் தளையிலிருந்து விடுபட மனிதன் யாது செய்தல் வேண்டும்? பகவத் கீதை வழி காட்டுகின்றதென்பார் விவேகானந்தர். இடையறாது பணி செய்க; ஆனால், அத னுடன் ஒட்டிக் கொள்ளாதீர்கள்; பற்றற்றுப் பணி செய்க; பற்றற்றுப் பணி தொடங்குவான் உயர் நிலை எய்துவான்.

வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், நம் மக்களுக்குச் செய்யும் சேவைக்குக் குறி எதிர்பலனை நோக்கிக் காத் திருக்கலாகாது. நம் குழந்தைகளுக்குச் செய்த உதவிக்காக அவர்களிடமிருந்து கைம்மாறாக எதனையும் எதிர்பார்ப்ப தில்லை என்பர் கர்மயோகிகள். நம் கடன் பணி செய்தலே. நம் குழந்தைகளுக்குச் சேவை செய்யுங்கால் எவ்வாறு யாதொரு பலனையும் விரும்புவதில்லையோ, அந்நிலையே பிறருக்காகவும் அரசுக்காகவும் நாம் வாழும் சமூகத்துக் காகவும் பாடுபடும் போது பொருந்துவது. வழங்குவோன் நிலையை அடைந்தால், வழங்குவதும் கைம்மாறு கருதாது சுதந்திரமாகச் சமூகத்துக்கு வழங்கப்பட்டால், அத்தகைய பணி பற்றின்மையை உருவாக்கும். பலன் எதிர்நோக்கிப் பணி செய்வோர்க்கு அப்பலனில் பற்றிருக்கும்.

ஊதியமற்ற உழைப்பு, பணியின் பலன்களில் பற் றின்மை, தன்னலம் துறந்து பொது நலம் பேணும் பெருந் தன்மை—இவையனைத்தும் நடைமுறையில் தன்னல மறுப்பின் முதிர்ச்சி என்று கர்மயோகம் கருதுகிறது. இது பற்றி விவேகானந்தர் தரும் உருவகக் கதை வருமாறு:

"சிற்றூரொன்றில் ஏழைப் பிராமணனொருவன் மனைவி, மகன், மருமகள் ஆகியோருடன் வசித்துவந்தான். ஓதல், ஓதுவித்தல் என்னும் தொழில்களில் கிடைத்த சிறு குரு தட்சிணை கொண்டு எளிய வாழ்க்கை நடத்தியது அக்குடும்பம். நாட்டில் மூன்றாண்டுகள் பஞ்சம் அலைக் கழித்தது. ஏழைப் பிராமணனுக்குத் துன்பம் பெருகிற்று. பலநாள் பட்டினியால் வாடிய பிராமணன் ஒரு நாள் காலை வாற்கோதுமை மாவு கொண்டு வந்தான். குடும்பத்திலிருந்த

நால்வர்க்கும் நான்கு சமபாகங்களாகப் பிரித்தான். நால்வரும் உண்ண அமர்ந்தபோது, கதவினைத் தட்டும் ஒலி கேட்டது. கதவைத் திறந்து பார்க்கையில் விருந்தினரொருவன் நிற்கக்கண்டான். இந்தியாவில் விருந்தினன் என்பவன் புனிதனாகக் கருதப்படுகிறான்; அந்த நேரத்தில் அவனே கடவுள்; அப்படி அவனை மதிக்கவும் வேண்டும். ஆகவே, ஏழைப் பிராமணன், அதிதியை வரவேற்றான். வந்த அதிதிக்குத் தன்பங்கை அளித்தான். விரைவில் உண்டு முடித்த அதிதி, ''என்னைக் கொன்றுவிட்டாயே, பத்துநாள் பட்டினி கிடந்தநான் இச்சிற்றுணவை உண்டதனால்பசி அதிகரித்துவிட்டதே'', என்று பிரலாபித்தான். மனைவி தன் பங்கைத் தர முன் வந்தாள். கணவனோ தடுத்தான். மனைவி, ''இவரோ ஏழை. இல்லறத்தாராகிய நமக்கு இவரை உண்பிப்பது கடமை. உம் பங்கு தீர்ந்து போனதனால் என் பங்கைத் தருகிறேன்'' என்றாள். அவள் பங்கையும் உண்டு தீர்த்த பிறகும் பசியால் வயிறு பற்றி எரிகிறது என்றான் அதிதி. மகன், ''என் பங்கையும் உண்ணுங்கள்; தந்தைக்கு உதவுவது மகன் கடமை'', என்றான். அதனை உண்டு முடித்த பிறகும் அதிதிக்குப் பசி தணியவில்லை. மருமகள் தன் பங்கையும் அளித்தாள். அதனை உண்டு முடித்த பின் அதிதியின் பசி தணிந்தது. அவர்களை வாழ்த்தி வழி நடந்தார். நால்வரும் அன்றிரவு பட்டினியால் மாண்டனர். கர்மயோகம் என்பதன் பொருளை இப்பொழுது அறிந்து கொள்ளுங்கள்: இறக்க நேர்ந்திடினும் வினவாமல் ஒருவருக்கு உதவுதல்''.[52]

கர்மயோகம் ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து மூல விளக்கம் தரும் அடுத்த பிரச்சினை மனித அறிவின் தோற்றுவாயும் நோக்கும் பற்றியது. அறிவின் கர்மம் யாது? ஆதாரக் கருதுகோள் இது; பொருளிருத்தலின் நுண்வடிவமான அறிவு எக்

---

52. அதே நூல். பக். 58-60

காலத்தும் மனிதனின் உட்புதைந்து கிடக்கிறது, மனத்துள்ளது (சரியாகச் சொல்லுவதானால் ஆன்மாவில்).வெளியிலிருந்து, புறத்திருக்கும் பொருள்கள் இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் எவற்றிலிருந்தும் மனிதன் அறிவைப் பெறுவதில்லை. மனத்துள்ள அறிவைத் திரையொன்று மறைத்துள்ளது. அறிதல் என்னும் நிகழ்ச்சியானது, நடைமுறைச் செயலில் புலனறிவின் துணையினால் புறத்துள்ள பொருள்களையும் இயற்கை நிகழ்வுகளையும் படி எடுத்தோ படமெடுத்தோ ஆதாரக் கருத்துக்களையும் தீர்வுகளையும் படைப்பதில் உள்ளதன்று; மனித ஆன்மாவில் படிந்துள்ள அறிவின் அடுக்குகளைத் தெளிவாக வெளிக்காட்டுவதில் உளதெனலாம். விவேகானந்தர் வரைந்தார்: "நியூடன் புவி ஈர்ப்புச் சக்தி விதியைக் கண்டு பிடித்தார். அவர் வரவை எதிர்பார்த்து அவ்விதி மூலையில் காத்திருந்ததா? அவர் மனத்திலேயே அது இருந்தது; காலம் வந்தது; அவர் அதனைக்கண்டார். இதுகாறும் உலகம் பெற்று வந்த அறிவு மனத்தில் இருந்து வந்துள்ளது; இப்பேருலகின் முடிவற்ற நூல் நிலையம் உன் மனத்திலேயே உள்ளது".[53]

மனிதனின் மனமே நாம் பயிலத் தகுந்த பொருள் அறிதற்கான ஊக்கத்தையளிப்பது புறஉலகு என்று கருதப் படுகிறது. "ஆப்பிள் மரத்திலிருந்து விழுந்த நிகழ்ச்சி நியூடனுக்கு யோசனை வழங்கிற்று: தம்மனத்தைத் தாமே பயின்றார்; மனத்திருந்த பழைய எண்ணத் தொடர்களை முறையாக நிரல் படுத்தினார்; அவற்றில் புதிய தொடர் யொன்றிருப்பதனைக் கண்டார்; இதுவே ஈர்ப்பு விதி அது, ஆப்பிளிலோ புவி மையத்திலோ இல்லை"[54]

கர்மயோகம் கூறுகிறது: சக்கி முக்கிக் கல்லில் தீ உள்ளது போல மனத்தில் அறிவு உள்ளது. புறப்பொருள்கள்,

---

53. அதே நூல். பக்.26

54. ,, ,,

இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் ஆகியவற்றிலிருந்து பெறும் கருத்துப் படிவங்கள் தீ உண்டாக்கும் உரைசல்கள். மனிதன் உணர்வதும் வாழ்வதும்—புன்னகையும், கண்ணீரும், மகிழ்ச்சியும், துயரமும், இன்பமும் துன்பமும் — நம்முள்ளிருந்து மேன் மேலும் கிளர்ந்தெழும் தூண்டுதல்களால் வெளிக்கொண்டு வரப்படுகின்றன. ''பலன் நாமிருக்கும் நிலை. இந்தத் தூண்டுதல்கள் எல்லாம் சேர்ந்தே கர்மம் எனப்படும்-பணி, செயல். ஆன்மாவைத் தாக்கும் ஒவ்வொரு மன, பௌதிகத் தூண்டுதலும் கர்மம்; அது அறிவு கொளுத்துகிறது. அறிவையும் ஆற்றலையும் காண உதவுகிறது. இச்சொல்விரிந்து பரந்த பொருளில் வழங்கப்படுகிறது; இவ்வாறு எல்லாக் காலத்தும் எல்லாரும் கர்மத்தைச்செய்து வருகிறோம். நான் உம்மிடம் பேசுவது கர்மம்; நீர் ஊன்றிக் கேட்பதும் கர்மம் ....மனத்தாலும் உடலாலும் நாம் செய்யும் ஒவ்வொன்றும் கர்மம், அது நம் மேல் அடையாளமிட்டுச் செல்லுகின்றது.[55]

அதே சமயம் விவேகானந்தர் ''நாம் செய்யும் ஒவ்வொரு செயலும் கர்மம்'' என்னும் சூத்திரம் இரு போகு நிகழ்ச்சிகளை எடுத்தியம்புகிறதென்பார்; ஒருபுறம் நாமொரு பொருள் மேல் வினை செய்யும் காலத்து மறுபுறம் ஏதோ வேறொன்று நம் மேல் வினை செய்கிறது. நம் மேல் வினையாகுங்கால், புறப் பொருள்கள் நமக்கு அறிவு வழங்குவதில்லை, தூண்டுதல் வழி அறிவை வெளிக்கொணர்கின்றன; இருப்பினும், வெளிக்கொணரும் பொருள்கள் பற்றி, அஃதாவது, மனத்தின் இயல்பையும் நிலையையும் தீர் மானிக்கின்றன.

இக்கருத்தை மேலும் வளர்த்துச் செல்லும் போது, விவேகானந்தர் ஒரு சிலர் செயல்கள் பிறர் வினைகள் மேல் உருவாக்கும் காரியங்களுக்கு மிகச் சிறந்த உயர்ந்த

---

55. அதே நூல். பக். 26—27

இயல்பை நல்கினார். ''யான் குறித்த செயலொன்றில் ஈடுபடும் போது, என் மனம் உணர்ந்தறியத் தக்கதான துடிப்பு நிலையில் இருப்பதாகச் சொல்லலாம்; இத்தகைய சூழலிலிருக்கும் மனங்களெல்லாம் என் மனத்தால் பாதிப் படையும் போக்கினை அடையும்; அறையொன்றில் வைக்கப்பட்டிருக்கும் பல இசைக் கருவிகள் ஒரே சமயத்தில் பண்ணிசைக்கும் நிலையிலிருக்குமேயானால், ஒரு கருவியை இசைத்ததும் பிற கருவிகளும் அதே பண்ணை இசைப்பது போன்றதொரு அதிர்வு உண்டாவதனை அனைவரும் அறிவீர். ஆகவே, ஒரே அழுத்த நிலையிலிருக்கும் எல்லா மனங்களும் கருத்தொன்றால் சமமாகத் தாக்கமுறும்''[56] ஒளி அலைகள் குறிப்பிட்டதொரு பொருளை அடையப் பல லட்சம் ஆண்டுகள் ஆவது போல, எண்ண அலைகளும் எந்தப் பொருளை அடைந்தால் இணைந்து துடிக்குமோ அந்தப் பொருளைச் சென்றடைவதற்குப் பன்னூறாண்டுகள் பயணம் செய்யும். ''ஆகவே, நம்மைச் சுற்றியுள்ள இவ்வளி மண்டலத்தில் நல்லதும் கெட்டதுமான எண்ண இயக்கத் துடிப்புகள் நிரம்பி இருப்பது சாத்தியமே''.[57]

புறஉலகில் உண்டாகும் நிகழ்ச்சிகளுக்கு எந்தக் காரண காரியத் தொடர்பு விதி காரணமாக உள்ளதோ அதுவே வளி மண்டலத்தில் உண்டாகும் எண்ண இயக்கத் துடிப்பு களுக்கும் காரணமாகிறது என்பது விவேகானந்தர் கருத்து. இவ்விதி கூறுவதாவது: செயலொன்று பயனளிக்கும் வரை அதனை அழிக்க முடியாது; அது பயனளிப்பதை எந்த இயற்கை ஆற்றலும் தடுக்க முடியாது. தீமை செய்தா னொருவன் அதன் பலனை அனுபவித்தே தீரவேண்டும்: நற்செயலுக்கு நற்பலன் விளைவது உறுதி.

இவ்விதியை விளக்கும் போது, விவேகானந்தர் மறை பொருள் (அனுபூதி) கருத்துக்களோடு ஆழ்ந்த பொருளு

---

56. அதே நூல். பக். 79
57. அதே நூல். பக். 79—80

டைய இயக்கவியல் எண்ணங்களையும் சொல்லிச் செல்லு கிறார். மாந்தர்தம் செயல்களும் வினைகளும், நல்லவை அல்லவை இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையவை. இரண்டுக்குமிடையே கோடிட்டு இவை நல்லன இவை அல்லன என்று பிரித்துப் பார்க்க முடியாது. செயலொன்று ஒரே காலத்தில் நல்லதாகவும் தீயதாகவுமிருக்கும்; அதன் பலனும் நன்மையும் தீமையும் கலந்ததாகவே இருக்கும். ''அருகிருக்கும் எடுத்துக்காட்டைக் கொள்ளலாம். நான் உங்களுடன் உரையாடிக் கொண்டிருக்கிறேன். உங்களில் சிலர் நான் நல்லது செய்வதாகக் கருதுவீர்கள்; ஆனால், அச்சமயத்தில் வளி மண்டலத்திலிருக்கும் ஆயிரக்கணக் கான நுண்ணுயிர்களைக் கொல்லுகிறேன். பிறருக்கு இவ்வாறு துன்பம் விளைக்கிறேன். அருகிருந்து தெரிந்த வரை நல்வழியில் பாதிக்கும் போது, அதனை நல்லது என்கிறோம்: எடுத்துக்காட்டாக, என் உரையாடலை நீங்கள் நல்லது என்பீர்கள்; ஆனால் நுண்ணுயிர்கள் சொல்ல மாட்டா; அவற்றை நீங்கள் காணமாட்டீர்கள்; உங்களைக் காண்கிறீர்கள். என்னுரையாடல் உங்களைப் பாதிக்கும் வழியை வெளிப்படையாக நீங்களறிவீர்கள்; அது நுண்ணுயிர்களை எவ்வாறு பாதிக்கிறதென்பது வெளிப் படையாக உங்களுக்குந் தெரியாது. நம் தீய செயல்களை யும் பகுத்துப் பார்ப்போமானால் அவற்றால் எங்கோ ஓரிடத் தில் நல்லன விளைவதற்குச் சாத்தியமுண்டு. எவனொருவன் நற்செயலில் தீமையும், தீமையின் நடுவே நல்லது எங்கோ ஓரிடத்திலிருப்பதனையும் காண்கிறானோ அவனே பணியின் இரகசியத்தை அறிந்தவனாவான்.''[58]

இவ்வாறு, விவேகானந்தர், இயற்கையில் பொதுவாக முழுவதும் தூய்மையானது எவ்வாறு காணப்பட வில்லையோ, அது போலவே, முற்றும் தூய்மையானதும் முற்றும் தூய்மை இல்லாததுமான செயல் இல்லை என்பார்.

---

58. அதே நூல். பக். 81.

இங்குத் தூய்மையையும் தூய்மை இல்லாமையையும் தீமை, இல்லாமை என்னும் கருத்தொற்றி ஆள்கிறார். நல்லதும் கெட்டதும், மகிழ்ச்சியும் வருத்தமும், பிறப்பும் இறப்பும் நாணயத்தின் இரு பக்கங்கள்.

மனிதன் வாழ்நாளில் பல்லாயிரக் கணக்கான, பல்வேறு விதமான செயல்களிலீடுபடுகிறான்; அல்லது, அனுபவங் களைப் பெறுகிறான். எந்தச் செயலும் நேரடி நடைமுறைச் சிறப்புடையதென்று அவன் கருதுவதில்லை; அவனது அன்றாட வாழ்க்கையில் இத்தகைய செயல்கள் மிகப் பல உண்டு; அவை பெரும்பான்மையானவை; ஆனால், அவற்றை அவன் கண்டுகொள்ளுவதே இல்லை. இவ்வாறு, சர்வ சாதாரணமான, சிறப்பில்லாத, அன்றாடச் செயல்கள் அறியக் கூடியவையல்ல என்றாலும், இவை அனைத்தும் சேர்ந்தே மனிதப் பண்பாக, ஆளுமைச் சாறாக அமை கின்றன.

''ஒருவனுடைய நடத்தையை மதிப்பீடு செய்ய வேண்டுமானால், அவன் நிறைவேற்றிய காரியச் சிறப் பினைக் கருதவேண்டாம். கோழையும் ஒருகால் வீர னாவான். மனிதனது சாதாரணப் பொதுச் செயல்களைக் கவனியுங்கள்: உண்மையில் இவையே பெரிய மனிதனின் நடத்தையைக் காட்டுவன. மாந்தரில் கீழானவரும் பெரியவர்களென்று காட்டத்தக்க அரிய சந்தர்ப்பங்கள் உண்டு; ஆனால், எவனொருவன் எக்காலத்தும் எங்கிருப் பினும் நற்பண்பாளனாக உள்ளானோ அவனே உண்மை யில் மாமனிதன்.''[59] மனிதனின் பெருமை அவன் வகிக்கும் பதவியினாலோ சமூக அந்தஸ்தினாலோ தீர்மானிக்கப் படுவதன்று. அன்றாடக் கடமைகளை உணர்ந்து நிறை வேற்றுவதாலும், இடப்பட்ட பணி அல்லது தேர்ந்தெடுத்த

59. அதே நூல். பக். 27

பணியைச் செவ்வனே செய்து முடிப்பதாலும் அறுதி செய்யப்படுகிறது. என்று விவேகானந்தர் வலியுறுத்து கிறார். தனக்கென நியமிக்கப்பட்ட இடத்தில் ஒவ்வொரு வனும் பெரியவனே. ''தெருவைத் துப்புரவு செய்பவனும் அரியணை அமர்ந்து ஆட்சிசெலுத்தும் அரசனைப் போலவே பேரும் புகழும் பெற்றவன்.''[60]

சமூக வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியை அறிவதற்குக் கொள்ளும் பிண்டப் பிழிவான (அருவ) அணுகுமுறையை விவேகானந்தர் முற்றும் நிராகரித்தார். மனித ஆளுமையின் சாரம் பற்றிய பிரச்சினையைத் துருவி ஆராய்வதற்கு விவேகானந்தர் வழங்கிய பங்காக இம்மெய்ம்மை வாதத்தைக் கருதலாம். ''ஒவ்வொரு நாடும், ஒவ்வொரு மக்கள் சமூகமும் குறிப்பிட்ட நிலைமைகளின் கீழ் வாழ் கின்றன. எனவே, அவற்றது கருத்துகளும் (ஒழுக்கம், கடமை என்பன) பெரிதும் மாறுவன. சில நாடுகளில் ஒன்று விட்ட சகோதரனும் சகோதரியும் மணம் புரிந்து கொள் வார்கள். வேறு நாடுகளில் அத்தகைய திருமணங்கள் ஒழுங்கீனமாகக் கருதப்படும். கடமையும் அத்தகையதே. கடமை பற்றிய கருத்தும் இடம், காலத்துக்கேற்ப மாறு கிறது. எடுத்துக்காட்டாக, ஒருவன் தெருவில் சென்று வேறொருவனைச் சுட்டுக் கொன்றால் அது குற்றம். ஆனால், அவனே, படை வீரனாக இருபது எதிரிகளைப் போர் முனையில் சுட்டு வீழ்த்தினால், அது குற்றமன்று, துணிச்சல் எனப்படும்.''[61]

மக்களுக்கு மக்கள் கடமையும் ஒழுக்கமும் வேறுபடு கின்றன; அவற்றின் பொருளும் வரலாற்று நிலைமைக் கேற்றபடி மாறுகின்றது, என்று விவேகானந்தர் நம்புகிறார்.

---

60. அதே நூல். பக். 40

61. அதே நூல். பக். 62.

தனி மனிதர் நிலையும் இதுவே. ''சுற்றுச் சார்பு மாறுவதால் கடமையும் ஒழுக்கமும் மாறுகின்றன. தீமையை எதிர்க்கும் மனிதன் எல்லாக் காலத்திலும் எல்லாவிடத்திலும் எதிர்க்க வேண்டும் என்பதற்காக எதிர்ப்பதில்லை; ஆனால், அவன் மாறிய சூழ்நிலையில் வாழும் போது, தீமையை எதிர்த்தல் அவன் கடமையாகலாம்'', என்று எழுதுகிறார்.[62]

தனிமனித சித்தம் உருவாவதற்கு வாழ்க்கைச் சூழ்நிலைகள் முக்கியமானவை என்று விவேகானந்தர் நம்புகிறார். புத்தரை உண்மை வரலாற்று நாயகனாக ஏற்று, அவருக்கு உலகங்களைத் தலைகீழாக மாற்றவல்ல உறுதியான சித்தம் (மனம்)உண்டு என்று கூறிப் பாராட்டினார். இத்தகைய சித்தம், ''ஒரே பிறவியில் கிடைப்பதன்று''. வமிசாவளி பொறுத்தவரை அது முடிவான பாத்திரம் வகிப்பதில்லை என்றார். வமிசாவளி காரணம் என்றால் மிகச்சிறிய அரசனான புத்தரது தந்தை சொந்த வேலையாள்களால் கூடமதிக்கப்படாதிருந்த நிலையில், பாதி உலகத்துக்கு மேல் போற்றிப் பாராட்டும் புத்தனைப் படைத்ததெப்படி? என்று கேட்கிறார்.[63]

''பணியின் விஞ்ஞான'' மான கர்மத்தின் அடுத்த பண்பு சிந்தனைக்கும் சொல்லுக்கும் உள்ளிடையான உறவு, சொல்லின் ஆற்றலால் அடையும் அறிவு பற்றியது. நாள்தோறும் அடிக்கடி நிகழும் பல்லாயிரக்கணக்கான செயல்கள் அல்லது பணிகள் (முன் எடுத்துக்காட்டியபடி கர்மயோகத்தின் வினை அல்லது செயலைத் தழுவியது. பணிபற்றிய கருத்து) மூலம் மாந்தர் ஒருவர்க்கொருவர் கருத்துப் பரிமாறிக் கொள்ளும் போது மொழி எழுந்தது என்பார் விவேகானந்தர். சிந்தனைப் போக்குகள், அவற்றின்

---

62. அதே நூல் பக். 36

63. அதே நூல் பக். 28

உருவம் தோற்றுவாய் மூலம் எதுவாயினும், எல்லாம் பணிகள். சொற்களையும் அவை தாங்கிவரும் கருத்துக் களையும் மக்கள் ஒருவருக்கொருவர் பரிமாறிக் கொள்ளும் போது, அறிவுப் பணி வெளிப்படுகிறது. சொல் எண்ணத்தின் வடிவம்; பொருளிலிருந்து வடிவம் வேறுபட்டு நில்லாதது போல, கருத்திலிருந்து சொல் தனித்து அப்பாற்பட்டு இருப்பதில்லை.

''கூட்டம்கூடிப் பொது இணக்கத்தால் ஏற்படுவதன்று மொழி; இந்தச் சொல் இந்தக் கருத்தைப் பிரதி பலிக்கிறது என்று மக்கள் கூடிப் பேசி ஒப்பந்தம் செய்து கொள்ளவில்லை. கருத்தின்றிச் சொல்லோ, சொல்லின்றிக் கருத்தோ என்றும் இருந்ததில்லை. கருத்துக்களும் சொற் களும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிந்திருக்கும் இயல்புடையன வல்ல. கருத்துக் குறியீடுகள் ஒலிக் குறியீடுகளாகவோ நிலக் குறியீடுகளாகவோ இருக்கலாம். செவிடர்களும் ஊமை களும் ஒலிக் குறியீடுகளன்றி வேறுகுறியீடுகள் துணையுடன் சிந்திக்க வேண்டும். மனத்தகத்துள்ள ஒவ்வொரு சிந்தனைக்கும் மறுபக்கமாக உருவமும் உண்டு; இதனைச் சமஸ்கிருத மெய்யியல் நாம ரூபம்-பெயர்உரு என வழங்கும்''[64]

மனிதன் வாழ்வில் மொழி வகிக்கும் சிறப்புப் பாத்திரத் தை விவேகானந்தர் சுட்டிக் காட்டுகிறார். மக்கள் ஒருவர்க் கொருவர் பெரும்பாலும் மொழி வழியே செய்திகளைப் பரிமாறிக் கொள்ளுகின்றனர். மொழி இந்திர சாலம் போன்றது; அதற்குத் தனித் கருவிகளோ புனைவுகளோ தேவையில்லை. உம்மைத் தொடாமலேயே நான் பேசு கிறேன்; ஆனால் பேசும் போது எழும் வளித் துடிப்பு கள் உமது காதில் சென்றடைந்து நரம்பு நாளங்களைத்

---

64. அதே நூல் பக். 71

தூண்டி மூளையில் தாக்கத்தை உண்டாக்குகின்றன. இந்நிகழ்ச்சியைத் தடுக்க முடியாது. சொல்லுக்கு ஆற்றல் மிகுதி. பெரிய சாதனைகள், எளிய செயல்கள் இரண்டையும் செய்து முடிப்பதற்கு மனிதனை இயக்குவது சொல்.

சமயக் குறிகளும் சடங்குகளும் கர்ம யோகத்தின் பகுதி அல்லது கூறாகக் கருதப்படுகின்றன. மெய்ப் பொருளியல், புராணம், சடங்கு என்னும் மூன்று பகுதிகளானது சமயம் என்னும் முற்கோளிலிருந்து இது தோன்றுகிறது. சமய சாரமே மெய்ப் பொருளியல். மகான்களுடைய வாழ்க்கை அற்புத நிகழ்ச்சிகள் ஆகியவற்றைக் கதைகள் மூலம் சமயத்தை விளக்கி எடுத்துக்காட்டுகள் தருவன புராணம். "சடங்கு என்பது மெய்ப்பொருளியலுக்கும் பருப்பொருள் வடிவம் தருவது, இவ்வாறு தருவதனால் அனைவரும் புரிந்து கொள்ளுவார்கள். பருப்பொருள் வடிவம் பெற்ற மெய்ப்பொருளியலே சடங்கு எனப்படுவது. இச்சடங்கே கர்மம்"[65]

கர்ம யோகத்தின் சிறப்புக் கூறுகள் இவையே. அதன் பொதுக் கருத்தை இவ்வாறு கூறலாம். வெளிப்பட்டுக் காணும் எல்லாம் (பௌதிகப் புற உலகும் இயற்கையும், பிரம்மத்தின் பகுதியேயாதலால், இவ் உலகில் எந்தப் பொருளும் நிறைவுடையதன்று, என்பதனை நாம் உணர வேண்டும். நிறைவு பெற வேண்டுமானால் அதற்கு வழி போராட்டம்; உலக உயிர்கள் வாழ்க்கையின் பொருளும் சிறப்பும் போராட்டத்தில் தான் அடங்கியுள்ளன." மனிதனுள் இருக்கும் பொருளுக்கும் புற உலகுக்கும் இடை நிகழும் சிக்கலான போராட்டம்வாழ்க்கை. (என்று விவேகானந்தர் நம்புகிறார்). ஆகவே, இப்போராட்டம் நின்றுவிட்டால் வாழ்க்கையும் முடிந்து விடும் என்பது தெளிவு. இப்

---

65. அதே நூல் பக். 70

போராட்டம் நிற்கும் போது களிப்பின் உச்ச நிலையை, இலட்சியத்தைச் சென்றடைந்ததாகப் பொருள்''[66] அதுவே வீடுபேறு.

5. பக்தி யோகம்

இறைவனான ஈசுவரன்பால் அன்பு, அடிமை பூண்டொழுகி வீடு பேறடைதல் பக்தியோகம் எனப்படும். ''பக்தி என்பது இறை வழிபாட்டிலிருந்து தொடங்கி இறைவன் பால் இடையறாப் பேரன்பு கொண்டொழுகுவது வரை நிகழும் தொடர் முயற்சிகளின் விளைவாகச் சமய ஞானம் அடைதல்'',[67]. என்று வரைகிறார் விவேகானந்தர். ''எவனிடமிருந்து இப்பேருலகம் தோன்றி இருந்து ஒடுங்குகிறதோ அவனே ஈசுவரன், சாராம்சத்தில் ஈசுவரன் பிரம்மத்துக்கு ஒப்பாவான். பல்லாயிரக் கணக்கான பாமர மக்கள் அறிந்து அன்புடன் தொழுது வழிபட முடியாத நுண்பொருள் பிரம்மம். ''மனத்தால் அறிதற் கேதுவான முழுமுதற் பொருள் ஈசுவரன்'' இதுவே பிரம்மம்[68]. உபநிடதங்கள் கூறுவதாவது: ''எண்ணற்ற பல்வகைப் பொருள்களை உருவாக்கப்பயன்படும் களிமண் அல்லது மூலப் பொருள் போன்றது பிரம்மம். களி மண்ணைப் போன்று அவை எல்லாம் ஒன்றே: ஆனால் உருவமும் புறக்காட்சியும் வெவ்வேறு. படைக்கப்படுவதற்கு முன் அவை எல்லாம் களிமண்ணிலிருந்தன. மூலத்தில் எல்லாம் ஒரே மாதிரி இருக்கும்; ஆனால், உருவமைந்ததும், அவ்வுருவம் நீடிக்கும் வரை, அவை தனித்தனி, வெவ்வேறு'', ஈசுவரன் பிரம்மத்தின் பருப்பொருள் வடிவம்; ஆனால், மிக உயர்நிலை பொதுவெளிப்பாடு.

---

66. அதே நூல் பக். 82
67. விவேகானந்தர், முழு நூல். தொகுதி. பக். 36.
68. ,, ,, பக். 37.

பக்தியோக நிலையிலிருந்து, ''பேருலகில் பிரம்மம் முதலில் பெயராக வெளிப்பட்டது; பின், வடிவடைந்தது, அஃதாவது, இந்தப் பேருலகமாக. உணரத்தக்க இப் பேருலகம் ஒருருவமே; அதன் பின் எக்காலத்தும் அழியாததும் அறிவிக்க வொண்ணாத சுபோதமாக வெளிப்பட்டு, அறிவு அல்லது சொல் நிற்கும். (சுபோதம் என்னும் சமஸ்கிருதச் சொல்லுக்கு வெடித்தெழுதல் என்பது பொருள் (மொ.ர்.) கருத்துகள், பொருள்கள் ஆகியவற்றைச் சுட்டும் இவ் அழியாப் பொருளான சுபோதத்தின் மூலம் இறைவன் இப்பேருலகைப் படைக்கிறான்; தெளிவாகச் சொல்லுவதானால், முதலில் அழியாத, அறிவிக்க வொண்ணாத பொருளாக நிலைபெற்று அதிலிருந்து விளக்கமுறும் பருப்பொருளாக வெளிப்படுகிறான்''.[69] வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், கருத்துகளுக்கு மூதாதை சுபோதம்; அவற்றுக்குப் பொது ஆதாரம், சாரமெனலாம். ''ஒரு சொல்லிலிருந்து வேறு சொல்லைப் பிரிக்கும் தன்மைகளை நீக்கிப் பார்த்தால் எஞ்சி நிற்பது சுபோதம்''[70]

குறிப்பிட்ட கருத்துகளை எடுத்தியம்புவதற்காக ஏற்ற ஒலி (மொழி)யை மனிதன் கண்டான். அறிவிக்க வொண்ணாததாகிய சுபோகத்தை எந்த வடிவம் அறிவிக்கும்? அதனை அறிவிக்கும் பொருட்டு ஒலி வடிவம் (மொழி) தந்து வரையறைக் குட்படுத்தினால், அதனைச் சுருக்கி விடுவோம்; ஆகவே, அது தானாக இருக்க முடியாது: எனவே, பக்தியோகம் சுபோதத்தின் தன்மையைச் சரியாக எடுத்தியம்பும். ''ஓம்'' என்னும் ஒலியைப் பயன்படுத்துகிறது. எல்லா ஒலிகளுக்கும் பொதுவானது ஓங்காரம்; இது நாதப் பிரம்மம் எனப்படும்.

---

69. அதே நூல்

70. அதே நூல்

பக்தியோகத்துக்கு இரு நிலைகளுண்டு: அவை ஞானப் பிரம்ம நிலை, பரப்பிரம்மநிலை. முதல் நிலை தொடக்க நிலை அல்லது பக்தியின் கீழ்நிலை. இது புலனின்பத்தில் திளைக்கும் மாந்தர்க்குரியது. ''உண்பதும் குடிப்பதும் இனவிருத்தி செய்வதும் மடிவதும்'' வாழ்க்கையின் நோக்கமென்று கருதுபவர்கள். பல பிறவி எடுத்து நெடுங்காலம் உழன்ற பின்னரே இவர்களுக்கு மேனிலை அடையும் உணர்வு சற்றேனும் தோன்றும். ''ஆனால், எவருக்கு உலக பாசபந்தங்களை விட ஆன்மாவின் அழியா நலன்கள் உயர்வெனத் தோன்றுகின்றனவோ, எவருக்குப் புலன்களுக்குத் தீனிபோடுதல் பிள்ளை விளையாட்டாகத் தோன்றுகிறதோ, அவருக்கே இறைவனும் இறையன்பும் மனித வாழ்வின் மிக்குயர் பயனாகத் தோன்றும்''[71] தொடக்க நிலையில் எல்லாரும் அறிந்தும் அறியாமலும் உலகாயதவாதிகளாக உள்ளனர். இங்கு, உலகாயதவாதிகள் என்னும் போது, விவேகானந்தர் பொருள் முதலாவது உணர்வு அடுத்தது என்று கருதும் பொருள் முதல் வாதிகளைக் குறிப்பிடவில்லை. வாழ்க்கையின் முதலும் முடிவும் இன்பம் துய்த்தலே என்னும் நோக்கமுடையோரைச் சுட்டுகிறார்.

எல்லா மக்களும் பக்தியின் கீழ்நிலையில் வெறியர்கள் என்று விவேகானந்தர் கருதுகிறார். ''இந்து, முகமதியம், கிறித்துவம் என்னும் சமயங்களைச் சார்ந்த மதவெறியர்கள் பெரும்பாலும் எல்லாக் காலத்தும் பக்தியின் கீழ் நிலையிலிருப்பவர்களிடையிலிருந்து திரட்டப்பட்டவர்களே''[72] பலவீனமான வளராத உள்ளத்தினனான கீழ்நிலைப்பக்தன் சமய இலட்சியத்தை நேசிப்பதற்காகப் பிற சமயங்களின் இலட்சியங்களை வெறுக்கிறான். இதனை, எசமானன்

71. அதே நூல். பக். 43

72. அதே நூல். பக். 32

சொத்தைக் காப்பாற்றும் நாயின் இயல்புக்கு ஒப்பிடுகிறார் விவேகானந்தர். தனிமனிதனது இயல்பூக்கத்தைவிட நாயின் இயல்பூக்கம் மேலானது, காரணம் எசமானன் எந்த உடையில் வந்தாலும் நாய் அவனைப் பகைவனாகக் கருதுவதில்லை. ஆனால், மதவெறியன் உண்மைக்கும் பொய்க்கு மிடையுள்ள வேறுபாட்டினை அறியான்.

ஞான பக்தி நிலையிலிருந்து பரபக்தி நிலைக்கு மாறிச் செல்லுவதற்குத் துணைச் சாதனங்களாகப் புராணமும் சடங்கும் கருதப்படுகின்றனவாதலால், அவற்றுக்குச் சிறப்பிடம் தரப்படுகிறது. "எந்தச் சமய அமைப்புகளில் புராணங்களும் சடங்குகளும் பல்கிச் செழிக்கின்றனவோ அந்த அமைப்புகளில் தான் ஆன்மீகச் செல்வர்கள் தோன்றுவார்கள்."[73] சமயங்களின் எண்ணிக்கையைவிட வழிபாட்டு முறைகளின் எண்ணிக்கை மிக அதிகம் என்று பக்தன் உணர்தல் வேண்டும் என்பார் விவேகானந்தர். சைதன்யர் கூறினார்: "எத்தனைக் கருத்துக்களுண்டோ அத்தனை வழிபாட்டு முறைகளுமுண்டு. அவை எல்லாவற்றுக்கும் வாழும் உரிமையுண்டு".

உலக வாழ்க்கையிலீடுபடும் மனிதன் இலட்சியத்தைத் தேர்ந்தெடுத்து அதனை அடைவதற்கு வாழ்நாள் முழுவதும் அதற்கு விசுவாசமாக ஒழுக வேண்டும். மனிதன் சிப்பியைப் போன்றவன். "ஆழ் கடலடியிலிருக்கும் சிப்பி நீர் மேல் வந்து, மழை நீரைப் பருகி, வாழிடம் மீண்டு பருகிய மழைத் துளிகளை முத்தாக மாற்றும் வரை அங்கேயே தங்கும்."[74] முத்துப் போலாவதற்குப் பக்தன் ஆன்ம வழித் தூய வாழ்க்கையில் ஒழுக

---

73. அதே நூல். பக். 44
74. அதே நூல். பக். 63-64

வேண்டும். இதன் பொருட்டுக் கடுமையான விதிகளைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும். இராமானுசர் ஐந்து விதிகள் இருப்பதாகச் சொல்லுகிறார். (1) சத்தியம்: வாய்மை (2) அர்ச்சவம்: நேர்மை (3) தயை: இலாபம் நோக்காது பிற உயிர்கள்பால் அன்பு பாராட்டல் (4) அகிம்சை (துன்புறுத்தாமை): எண்ணம், சொல், செயல் மூன்றாலும் பிறர்க்குத் துண்பம் விளைக்காமை. (5) அபித்தியம்: பிறர் பொருள் வவ்வாமை, பயனில கருதாமை, பிறரிழைத்த தீங்கை எண்ணிப் பரிதவியாமை.

இவ்வைந்து விதிகளையும் கடுமையாகப் பின் பற்றினால் விவேகானந்தர் கருத்துப்படி பக்தன் நீத்தல் என்னும் பற்றறு நிலை அல்லது வழிபாட்டின் உயர் நிலையான பரபக்தி நிலையை அடைவான்.

ஆன்மீக நிறைவுக்கு நீத்தலே மூலைக் கல்லென்று வலிமையாகச் சொல்லுகிறார் விவேகானந்தர். எனவே, எல்லா யோக வகைகளிலும் யாதானுமோருருவத்தில் நீத்தல் பற்றிய போதனை காணப்படும்.

கர்ம யோகி நீத்தலாவது வினையாற்றலால் ஈட்டிய நற்பலன்களையும் உழைப்புப் பலன்கள்பால் கொண்ட பிணைப்பையும் இங்கும் இனியும் பலனடையும் நோக்கத்தையும் அறவே விடுதல்.

ராஜயோகி இயற்கையைப்பயின்று, இயற்கை முழுவதும் ஆன்ம அனுபவம் பெறும் பொருட்டு உள்ளது என்றும் ஆன்மாவில் அனுபவமெல்லாம் ஆன்மா இயற்கையி லிருந்து எக்காலத்தும் பிரிந்திருப்பது என்றும் ஆன்மா பொருளன்று என்றும், இரண்டுக்குமிடையுள்ள இணைப்பு தற்காலிகமானது என்றும் அறிதல் வேண்டும். சுருங்கச் சொல்லுவதானால் ராஜயோகி இயற்கையோடு ஒன்றிப் பெற்ற அனுபவம் அவர் நீத்தலுக்குக் காரணமாக அமை கிறது.

ஞானயோகி, தொடக்கத்திலிருந்தே அசையாப் பொருளாய், பேரீட்டமாய்த் திரண்டிருக்கும் இயற்கை மாயையேயன்றி வேறன்று என்றறிதல் வேண்டும். இயற்கை ஆற்றலின் வெளிப்பாடுகள் அனைத்தும் இயற்கையால் நிகழ்வனவல்ல ஆன்மாவினால் உண்டா வன என்பதன்றி, அறிவும் அனுபவமும் ஆன்மாவுக்கே உண்டு என்றறிதல் வேண்டும். இயற்கைத் தளைகளை அறுத்து வெளி வந்து இயற்கையையும் அதற்கு உரிய வற்றையும் உதறித் தள்ளித் தனியனாக நிற்றல் வேண்டும். ''நீத்தலில் மிகக் கடுமையானது'', ஞான யோகியின் துறவே என்று விவேகானந்தர் குறிப்பிடுகிறார்.

பக்தயோகி நீத்தலில் வன்முறை ஏதுமின்றாதலால் அதுவே இயற்கையானது என்பார் விவேகானந்தர். பரபக்தி அடைய விரும்புவார் நீத்தலினால் யாதொன்றும் ஒடுக்கப்படுவதில்லை; நீத்தல் பேரொளிப் பிழம்பு, அதன் முன் பிற விளக்குகள் மேன் மேலும் மங்கி இறுதியில் ஒளி முழுவதையும் இழக்கின்றன. புலனாசைகளும் அறிவு விழைவுகளும் பரபக்தியை நோக்கி உயருங்கால் படிப்படி யாக வலிவிழந்து இறுதியில் மறைந்தொழிகின்றன.

இந்நிலையில் ''வடிவங்கள் மறைகின்றன'' (பருப் பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும்). ''சடங்குகள் விட்டொழிகின்றன; புனித நூல்கள் பயனழிகின்றன; படிமங்கள், கோயில்கள், திருச்சபைகள், சமயங்கள், சமயப் பிரிவுகளனைத்தும் தம்மியல்பாலேயே விழு கின்றன. மனிதனையும் அவன் சுதந்திரத்தையும் தளை யிடுவது எதுவுமின்று. ஆன்மா சுதந்திரமடைகிறது''. (மோட்சம். நிருவாணம்)[75]

---

75. எல்லாச் சமயக் கருத்துகளும் உருவானட போலவே, இந்தியாவில் சமூகத்திலேற்பட்டு வர்க்கப் பிரிவினைகளின் மூலம், நிருவாணம்

6. ஞானயோகம்

அறிவுவழி ஒழுகி வீடு பேறடையும் முறை ஞான யோகம் எனப்படும்; அவிச்சை (அறியாமை) அழிந்த வுடன் ஆன்மா விடுதலை பெறுகிறது.

வேதாந்தத்தின் அடிப்படைக் கொள்கை மனிதன் உள்ளிட்ட எல்லாப் பொருள்களையும் பிரம்மத்திலிருந்து திரிந்தவையாகக் காண்பது; இதுவே யோகக் கருத்தும் ஆகும். மனிதனும் உள்பொருளும் (பேருலகம்) ஒன்றே; பேருலகம் எந்த மூலங்களால் ஆனதோ அதே மூலங்களால் மனிதனும் ஆவான்; அவன் பேருலகத்தைப் பிரதிபலிக்கும் ஒரு சிற்றுலகம்.

ஆகவே, முடிவு இது: உன்னை நீ அறிந்துகொள்; அறிந்தால் உள்ளதனைத்தின் ஆதாரத்தையும் அறிவாய். ''களிமண்ணுருண்டையின் தன்மை அறிந்தால் களிமண் முழுவதன் தன்மை அறியலாம்''[76] என்று உபநிடதங் களைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது கூறினார்.

அறிவாராய்ச்சி இயல் பற்றி விவேகானந்தர் தனி நூலேதும் இயற்றவில்லை. ஆனால், தம் நூல்கள் பல வற்றில் ஆங்காங்கு இது பற்றிப் பல்வேறு கருத்துகளை எடுத்தியம்பியுள்ளார். ஞானயோகம் பற்றிய விரிவுரை

முன்பக்க தொடர்ச்சி

மோட்சம் அடையும் முறைகளும் உருவாயின. சூத்திரர்களுக்குக் கல்வி கற்கும் உரிமை இல்லாத தனால், அவர்கள் வீடு பேறடைய ஞான மார்க்கத்தை விடுத்துப் பக்தி மார்க்கத்தைக் கைக்கொள்ள வேண்டும்.

76. விவேகானந்தர், முழுநூல். தொகுதி. VI பக்.39

களிலும் பிற கட்டுரைகளிலும் (ஞான போகம்: முன்னுரை, அறிவு தோற்றவாயும் அடைவும் நுழைவும், என்பன) அவர் தம் அறிவு ஆராய்ச்சி இயல் கருத்து நிலைகள் மிகத் தெளிவாகத் தரப்பட்டுள்ளன.

அறிவின் முதல் தோற்றவாயிலிருந்து அறிவு ஆராய்ச்சி இயல் பற்றிய வினா தொடங்கப்பட வேண்டும் என்பார் விவேகானந்தர்.

இது ஒரு கடின வினா என்று சுட்டிக் காட்டுகிறார்; மனிதன் பல நூற்றாண்டுகளாக இது பற்றிச் சிந்தித்து வந்துள்ளான். பிரம்மமும் ஆன்மாவும் அறிவின் திறவு கோல் என்று உபநிடதங்கள் அறைவதனைக் கேட்டோம். இந்தத் திறவுகோல் தலைமுறை தலைமுறையாக வருகிறது. ஆனால், இது சிலருக்கே கிடைக்கிறது. "ஆன்மா எவரைத் தேர்ந்தெடுக்கிறதோ அவரே அதனை அடைய முடியும்; அவருக்கு மட்டும் ஆன்மா தன் சொந்த உண்மையையும் வெளிக்காட்டுகிறது" (கடோபநிடதம் 1-2-23)

மனித சமூகம் முழுவதற்கும் ஒரு காலத்தில் தாம் தான் அறிவு வழியைத் திறந்து விட்டதாக ஜைனர்கள் நம்பு கின்றனர். அவர்களைப் போலவே, பௌத்தர்களும் வரலாற்றின் ஒவ்வொரு காலக்கட்டத்திலும் போதி சத்துவர்கள் என்னும் வரம்பற்ற பேரறிவுடைய ஞானச் செல்வர்கள் தோன்றினார்கள் என்று கருதுகின்றனர்.

வேதாந்திகளும் பிற இந்திய மெய்யியல் வாதப் பிரிவு களைச் சார்ந்த சிந்தனையாளர்களும், அறிவு வெளியி லிருந்து பெறப்படுவதன்றெனக் கருதுவதாக விவேகானந்தர் வரைகிறார். மனித ஆன்மாவின் அகவியல்பு வரம்பற்ற அறிவின் சேமிப்புப் பெட்டகம்.

சில இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வாதங்களின்படி, இவ் வரம்பற்ற பேரறிவு எல்லாக் காலத்தும் உளதாகும்;

என்றும் அறியாதது; மனிதன் இயல்பாகவே இதனை அறியான்; ஏனெனில், அவனது தீச்செயல்கள் இதனைத் திரை போல மூடி மறைத்து விடுகிறது; திரை விலகியதும் அறிவுவெளிப்படுகிறது.

வேறு சில மெய்ப்பொருளியல் வாத சிந்தனைப் போக்குகள் இவ்வரம்பற்ற அறிவு மனித ஆன்மாவின் ஆற்றலாகப் பொதிந்திருந்தாலும் அது அவனது தீச் செயல்களால் சுருங்கி இறைவன் கருணையால் உண்டாகும் நற்செயல்களால் விரிகிறது என்பர்.

யோகங்கள் எல்லாம் உள்ளிருக்கும் அறிவுத் திறம் வெளிப்படும் முறைகள்.

''தனிமனிதனின் உள்ளம் ஒரு புறமும் ஏற்றதான காலம் இடம் காரணம் ஆகியவை மறுபுறமும் இருந்து இரண்டும் ஒன்றன் மேலொன்று வினை செய்யுங்கால், உயர்ந்தோங்கி வளர்த்த அறிவு நிலை தொடருவது உறுதி'',[77] என்னும்முடிவுக்குஞானயோகிகள்வந்துள்ளனர். இங்கு, ''அறிவு உணர் நிலை'', என்னும் சொற்றொடர் தற்செயலாக வந்ததன்று. மனிதன் புறப்பொருள், வெளியுலக நிகழ்ச்சிகள் என்பவற்றிலிருந்து அறிவைப் பெறுவதில்லை என்று விவேகானந்தர் (பிறயோகிகளும்) கருதுகிறார். மனிதனிடம் அறிவு எக்காலத்தும் உள்ளது. ஆனால், சக்கி முக்கிக் கல்லில் தீ மறைந்துறைவது போல அல்லது திரை மறைத்திருப்பது போல உள்ளது. புறப் பொருள்களும் வெளியுலக நிகழ்ச்சிகளும் தேவையானவை; அவையின்றி அறிவு பெற முடியாது, ஆனால், அவை எவ்வாறு சக்கி முக்கிக் கல்லில் எஃகு உராயும் போது தீயை உண்டாக்குகின்றனவோ அவ்வாறுதிரையை விலக்கி

---

77. விவேகானந்தர். முழுநூல், தொகுதி IVபக்.365

அறிவை வெளிக் கொணர்கின்றன; அல்லது, ஆன்மாவி லிருக்கும் அறிவைக் கிளர்ந்தெழச் செய்கின்றன. அறிவு புறத்திலிருந்து பெறுவதன்று, அகத்தே உறைந்திருப்ப தென்றே தோன்றுகிறது.

மனிதன் அறிவு பெறும் நிகழ்ச்சியை விவேகானந்தர் எவ்வாறு தீட்டிக் காட்டுகிறார்? 1896 ஆம் ஆண்டு நியூ யார்க்கில் ஆற்றிய சொற்பொழிவில் இந்த எடுத்துக் காட் டினைத் தருகிறார்:

தெருவில் போகும்போது நான் நாயொன்றைப் பார்க் கிறேன் என்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள். அது நாய் என்று எனக்கு எப்படித் தெரிகிறது? என் மனத்தில் தேடிப் பார்க் கிறேன். பழைய அனுபவங்கள் நிரல்பட ஆங்காங்குத் தொகுதியாகக் கூடுகளில் அடர்ந்துள்ளன. புதியதொரு உளப்பதிவு ஏற்படும்போது, பழையகூடுகளில் தேடுகிறேன். அதேபோன்று உணர்வுகள் ஏற்கனவே பதிவாகி இருக்கு மானால் அவற்றை இனம்கண்டு அவற்றோடுசேர்க்கிறேன், திருப்தியடைகிறேன்; உளப்பதிவுகளோடு ஒப்ப இருந்த தனால் அதனை நாயென்று முடிவு செய்கிறேன். ஒத்த இனம் உள்ளத்திலில்லையானால் உண்டாகும் அதிருப்தி யான மனநிலையே அவிச்சை (அறியாமை) எனப்படும். ஒத்தகுணங்கள் இருக்குமானால் திருப்தி உண்டாகும் நிலை அறிவு எனப்படும். ஆப்பிள் விழும்போது மக்கள் அதிருப்தி அடைந்தனர்; பின்னர் இனத் தொகுதியை மெதுவாகக் கண்டனர். கண்டது என்ன? எல்லா ஆப்பிள்களும் விழு கின்றன; எனவே, அந்நிகழ்ச்சியைப் "புவி ஈர்த்தல்" என்றனர்.

"பழைய அனுபவ நிதி இன்றேல் புதிய அனுபவம் பெறுதல் இயலாது. ஏனெனில், புதிய பதிவைப் பழையஅனு பவம் எதிலிருந்தும் தேடிக் காண முடியும். ஆகவே, ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியலார் சிலர் கொள்கையொன்று

என்றும் அறியாதது; மனிதன் இயல்பாகாவே இதனை அறியான்; ஏனெனில், அவனது தீச்செயல்கள் இதனைத் திரை போல மூடி மறைத்து விடுகிறது; திரை விலகியதும் அறிவுவெளிப்படுகிறது.

வேறு சில மெய்ப்பொருளியல் வாத சிந்தனைப் போக்குகள் இவ்வரம்பற்ற அறிவு மனித ஆன்மாவின் ஆற்றலாகப் பொதிந்திருந்தாலும் அது அவனது தீச் செயல்களால் சுருங்கி இறைவன் கருணையால் உண்டாகும் நற்செயல்களால் விரிகிறது என்பர்.

யோகங்கள் எல்லாம் உள்ளிருக்கும் அறிவுத் திறம் வெளிப்படும் முறைகள்.

''தனிமனிதனின் உள்ளம் ஒரு புறமும் ஏற்றதான காலம் இடம் காரணம் ஆகியவை மறுபுறமும் இருந்து இரண்டும் ஒன்றன் மேலொன்று வினை செய்யுங்கால், உயர்ந்தோங்கி வளர்த்த அறிவு நிலை தொடருவது உறுதி'',[77] என்னும்முடிவுக்குஞானயோகிகள்வந்துள்ளனர். இங்கு, ''அறிவு உணர் நிலை'', என்னும் சொற்றொடர் தற்செயலாக வந்ததன்று. மனிதன் புறப்பொருள், வெளியுலக நிகழ்ச்சிகள் என்பவற்றிலிருந்து அறிவைப் பெறுவதில்லை என்று விவேகானந்தர் (பிறயோகிகளும்) கருதுகிறார். மனிதனிடம் அறிவு எக்காலத்தும் உள்ளது. ஆனால், சக்கி முக்கிக் கல்லில் தீ மறைந்துறைவது போல அல்லது திரை மறைத்திருப்பது போல உள்ளது. புறப்பொருள்களும் வெளியுலக நிகழ்ச்சிகளும் தேவையானவை; அவையின்றி அறிவு பெற முடியாது, ஆனால், அவை எவ்வாறு சக்கி முக்கிக் கல்லில் எஃகு உராயும் போது தீயை உண்டாக்குகின்றனவோ அவ்வாறுதிரையை விலக்கி

---

77. விவேகானந்தர். முழுநூல், தொகுதி IVபக்.365

அறிவை வெளிக் கொணர்கின்றன; அல்லது, ஆன்மாவி லிருக்கும் அறிவைக் கிளர்ந்தெழச் செய்கின்றன. அறிவு புறத்திலிருந்து பெறுவதன்று, அகத்தே உறைந்திருப்ப தென்றே தோன்றுகிறது.

மனிதன் அறிவு பெறும் நிகழ்ச்சியை விவேகானந்தர் எவ்வாறு தீட்டிக் காட்டுகிறார்? 1896 ஆம் ஆண்டு நியூ யார்க்கில் ஆற்றிய சொற்பொழிவில் இந்த எடுத்துக் காட் டினைத் தருகிறார்:

தெருவில் போகும்போது நான் நாயொன்றைப் பார்க் கிறேன் என்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள். அது நாய் என்று எனக்கு எப்படித் தெரிகிறது? என் மனத்தில் தேடிப் பார்க் கிறேன். பழைய அனுபவங்கள் நிரல்பட ஆங்காங்குத் தொகுதியாகக் கூடுகளில் அடர்ந்துள்ளன. புதியதொரு உளப்பதிவு ஏற்படும்போது, பழையகூடுகளில் தேடுகிறேன். அதேபோன்று உணர்வுகள் ஏற்கனவே பதிவாகி இருக்கு மானால் அவற்றை இனம்கண்டு அவற்றோடுசேர்க்கிறேன், திருப்தியடைகிறேன்; உளப்பதிவுகளோடு ஒப்ப இருந்த தனால் அதனை நாயென்று முடிவு செய்கிறேன். ஒத்த இனம் உள்ளத்திலில்லையானால் உண்டாகும் அதிருப்தி யான மனநிலையே அவிச்சை (அறியாமை) எனப்படும். ஒத்தகுணங்கள் இருக்குமானால் திருப்தி உண்டாகும் நிலை அறிவு எனப்படும். ஆப்பிள் விழும்போது மக்கள் அதிருப்தி அடைந்தனர்; பின்னர் இனத் தொகுதியை மெதுவாகக் கண்டனர். கண்டது என்ன? எல்லா ஆப்பிள்களும் விழு கின்றன; எனவே, அந்நிகழ்ச்சியைப் "புவி ஈர்த்தல்" என்றனர்.

"பழைய அனுபவ நிதி இன்றேல் புதிய அனுபவம் பெறுதல் இயலாது. ஏனெனில், புதிய பதிவைப் பழையஅனு பவம் எதிலிருந்தும் தேடிக் காண முடியாது. ஆகவே, ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியலார் சிலர் குழந்தையொன்று

கருத்துப் பதிவேதுமின்றி வளராத மூளையுடன் பிறக்கிற தென்று கூறுவார்களானால், அது தன் வாழ்நாளில் அறி வாற்றலைப் பெற முடியாது; ஏனெனில், அது பெறும் புதிய அனுபவத்தைப் பழைய அனுபவ நிதி எதிலிருந்தும் தேடிக் காண முடியாது. ஒவ்வொருவரும் அறிவு பெறும் ஆற்றல் மாறுபடுகிறது; இது ஒவ்வொருவரும் தனித்தனி அறிவு நிதியைப் பெற்றுப் பிறந்துள்ளனர் என்பதனைக் காட்டும். அறிவு ஒரே வழியில்தான் கிட்டும், அதுவே அனுபவம்; அதற்கு வேறு வழி இல்லை. இப்பிறவியில் அனுபவம் பெற வில்லை என்றால் முற்பிறவிகளில் அதனைப் பெற்றிருக்க வேண்டும்'', என்று கர்மயோகம் கூறுகிறது.[78] விவேகா னந்தர் கருத்துப்படி முற்பிறப்புகளில் பெற்றஅனுபவங்களின் பலனாக இப்பிறப்பில் உணர்வு நிறைந்த செயல்கள் மனத் துட்பதிந்துள்ளதனைக் கர்ம விதி விளக்கவேண்டும். இல்லையெனில், ''இங்கும் இறப்பு அச்சம்'' போன்றவற் றுக்குக் காரணங்களை அறிந்துகொள்ள முடியாது. முட்டை யிலிருந்து வெளி வந்த கோழிக்குஞ்சு பருந்தைக் கண்ட உடன் அச்சத்தால் தாய்க்கோழியிடம் பறந்து செல்கிறது. இவ் அச்சம் எங்கிருந்து வருகிறது? வேறொரு எடுத்துக் காட்டு: வாத்துக்குஞ்சு முட்டையிலிருந்து வெளிவந்த வுடன் நீரைத்தேடிச் சென்று அதில் விழுந்து நீந்துவது எப்படி? அது, இதற்கு முன் நீந்தியது இல்லையே!

இயல்பூக்கத்தின் வினையாற்றலால் உண்டாகும் இந் நிகழ்ச்சிகளுக்குப் போதுமான அளவு விளக்கம் தர முடியாது; ''எங்குத் தொடங்கினோமோ அங்கேயே இருப் போம்'', என்று கூறுகிறார் விவேகானந்தர். மனிதன் அல்லது விலங்கிடம் காணும் இயல்பூக்கம் உள்ளெழும் உணர்வு பூர்வமான செயல்களையும் அகத்துக் கொண்ட தாக, உட்சேர்க்கை உடையதாக இருத்தல்வேண்டும்;

---

78. விவேகானந்தர், முழுநூல். தொகுதி.III பக்.220

ஏனெனில், உள்ளக் கடலின் மேற்பரப்புக்கு இட்டுவழங்கும் பெயரே உணர்வெனபடுவது; ஆனால், நம் அனுபவங்களனைத்தும் ஆழ்கடலடியில் திரட்டி வைக்கப்பட்டுள்ளன. வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், உணர்வு உள்ளுணர்வு இரண்டுமே வரிசையாக வருவன. ''எனவே, கொள்கை இவ்வாறாகி விடுகிறது. ஆன்மாவுக்குப் பொருள் தருவது வாரிசு உரிமையே. ஆனால், ஆன்மா இடம் பெயர்ந்து பல உடல்களை ஒன்றன் பின் ஒன்றாகப் படைக்கிறது. நம் எண்ணங்கள் செயல்கள் ஆகியவை, ஒவ்வொன்றும் நுண் வடிவத்தில், மீண்டும் மீண்டும் கிளர்ந்தெழத் தக்க நிலையில், புது வடிவம் பெறக் கூடியனவாக அவ்ஆன்மாவில் சேமித்து வைக்கப்படுகின்றன.'[79]

உணர்வுக்கு மூன்று நிலைகள் உண்டு என்பார் விவேகானந்தர்: அவையாவன, இயல்பூக்கம், அறிவு, மிகையுணர்வு அல்லது உணர்வின்மை. இம்மூன்றும் உணர்வு நிலையைச் சாரும்; இவை ஒவ்வொன்றும் தனித்தனியன்று; ஒன்று வளர்ந்து பிறிதொன்றாக மாறும். உணர்வு மிகையுணர்வாக அறிவுக்கு மேல் உயர்ந்ததாக உருப்பெறுதலும் உண்டு. உணர்வு மிக உயர்ந்த நிலையடையும் போது, கல்வியறிவை விட அதிக அறிவை அடைகிறான் என்பது பொருள்.

இத்தகைய உயர் உணர்வு நிலை அடைந்தவனே வீடு பேறடைவான்.

7. ராஜயோகம்

பல்வகை ஒழுக்க, உடல், மனப் பயிற்சிகளால் மனிதன் விடுபடுவது ராஜயோகம்.

---

79. விவேகானந்தர் முழுநூல். தொகுதி. III பக். 228

சாங்கிய மெய்ப்பொருளியலைப் பின்பற்றிய ராஜ யோகம், பிரகிருதியும் புருடனும், அஃதாவது, பொருளும் உணர்வும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிந்த இருவேறு தனிப் பொருள்கள் என்று கருதுகிறது. என்றாலும், மனித சமூகம் மறந்து விட்ட அறிவுக்கு எட்டாத பழங் காலத்தில் புருடன் அவிச்சையை (அத்துவைத பரிபாஷையில் பொய் யறிவு) அனுமதித்து விட்டது; இதனால் ஒன்றைப் பிறி தொன்றாகக் கருதி மயங்குதலும் ஒன்றில் மற்றொன்று ஊடுருவலும் சாத்தியமாயின. புருடன் பிரகிருதியின் ஆற்றலைப் பெற்றிருப்பதாகக் கண்டது, அப்போது இழந்த சுதந்திரத்தை மீண்டும் அதனால் திரும்பியடைய முடிய வில்லை.

ராஜயோகிகள் உள்ளிட்ட எல்லா யோகிகளும், மனிதன் என்பான் பிரகிருதி-புருடன், அஃதாவது, உடல்-ஆன்மா இரண்டின் விசேடக் கலவை என்று கருதுவர். உடலமைப்பில் உள்ள ஒவ்வொரு கூறும் பொருளமைப்பை, அஃதாவது பொய்யுயிர் உலகைச் சார்ந்தது. ஆன்மாவைச் சார்ந்த ஒவ்வொன்றும், மனித சாரத்துடன், உண்மை யுயிர் - முழுமுதல் ஆன்மா, புருடன் — ஆத்மனுடன் உறவுடையது.

உண்மையாக உள்ளதும் மாயையாக உள்ளதும் என்னும் இரண்டின் சார்புகள் இடையுள்ள உறவு யாவை? விவேகானந்தர் வரைகிறார்: ''இவ் உலகம் நம் வாழிட மன்று. நாம் கடந்து செல்லும் பல நிலைகளில் இதுவும் ஒன்று. சாங்கிய முதுமொழியை நினைவு கூர்வோம்''. ''ஆன்மாவுக்கு இயற்கை முழுமையும் தேவை, இயற்கைக்கு ஆன்மா தேவையின்று''. இயற்கை இருப்பதன் காரணம் ஆன்ம போதம் அளிப்பதே; அதற்கு வேறு பொருளில்லை; ஆன்மாவுக்கு அறிவு புகட்டுவதற்காக இயற்கை உள்ளது. அறிவுவழித் தன்னை விடுவித்துக் கொள்ளுகிறது'', என்ப வற்றை நினைவில் கொண்டால் நாம் எக்காலத்திலும்

இயற்கையோடு பிணைய மாட்டோம். இயற்கை நாம் படிக்கும் புத்தகம்; படித்து முடித்ததும் அப்புத்தகத்தி னால் யாதொரு பயனுமின்று''.[80]

பௌதிக உலகோடு மனிதன் பிணைப்பை நிராகரித்த யோகியர் பகவத் கீதையை மேற்கோள் காட்டுவர்: ''எவ னொருவன் தன்னையே ஆள்கிறானோ அவனே ஞானி: புலனறிவுகளின் இச்சையால் பொருள் விரும்புமொருவன் பற்றை உடையவனாவான்;பற்றிலிருந்து ஆசைதோன்றும். ஆசை காமத் தீயை மூட்டும்; காமம் தகாத வழியில் செலுத்தும்; எல்லாம் இழக்க, உயர்ந்தது வீழ மனமும் அழியும். இறுதியில் கடமை, உள்ளம், மனிதன் அனைத்து மாளும்''[81] ராஜயோகத்தைப் பதஞ்சலி (கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு) முறைப் படுத்தினார். இவரே, ஆன்ம விடுதலைக்கு அஷ்டாங்க யோக மார்க்கத்தைக் கண்டவர். (அட்டவணை காண்க)

முதலிரு நிலைகளில் (இயமம், நியமம்)சாதகர் ஒழுக்கப் பயிற்சி பெற வேண்டும்.

இயமம்: வாழுமுயிர் கட்குத் தீங்கேதும் புரியாமல் (அகிம்சை) பொய் பேசுதலை விடுத்துச் சிந்தையிலும் சொல்லிலும் வாய்மையைக் கடைப்பிடித்து, (சத்தியம்), நேர்மை, கள்ளாமை, வெஃகாமை (அஸ்தேயம்), கொடைப் பொருள் விரும்பாமை (அபரிக்ரகம்) என்னும் வழிகளில் ஒழுகுதல் இயமம்.

நியமம்: முதல் நிலையில் சாதகர் செயல்களிலிருந்து மனிதன் விடுபடுதல் வேண்டும். இரண்டாம் நிலையின்

---

80. விவேகானந்தர்,முழுநூல். தொகுதி. 1.பக். 54-55
81. பகவத் கீதை, ஜெய்கோ பப்ளிஷிங் அவுஸ், பம்பாய், 1957. பக். 12

நேரிய பழக்க வழக்கங்கள் அல்லது பண்புகளை அடைய வேண்டும். உடலும் உணவும் உறவும் தூய்மை காத்தல், நட்பு அன்பு வெகுளாமை கலங்காமை என்னும் பண்பு களை வளர்த்தல், தட்பவெப்ப மாற்றங்களை உடல் தாங்குமளவுக்கு விரதம் மேற்கொள்ளல், கிடைத்ததை உண்ணல், சமய நூல்களைப் பயிறல், முறையாக இறை தியானத்தில் ஈடுபடல் ஆகியவை இந்நிலையில் கடைப் பிடிக்க வேண்டியவை.

அடுத்து மூன்று நிலைகளில் (ஆசனம்,பிராணாயாமம், பிரத்தியாகாரம்) மேனிலைகளை நாடிச் செல்லுவதற்கான உடலுறுதி பெறுவதற்காக உடற்பயிற்சியை மேற்கொள்ள வேண்டும். இதனை ஹடயோகம் என்பர்.

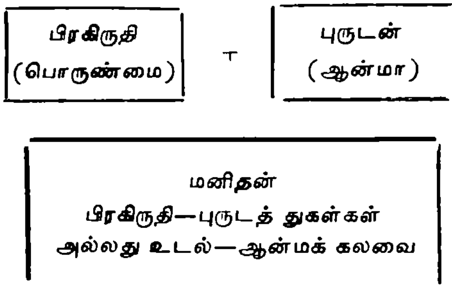
இறுதி மூன்று நிலைகள் (தாரணை, தியானம், சமாதி) மனப் பயிற்சியை வலியுறுத்துவன. இராதாகிருஷ்ணன் எழுகிறார்: ''யோகம் சமாதி வழி வீடு பேறடைவதை வலியுறுத்துவதனால், அது சமாதி அல்லது யோக சமாதி என வழங்கப்படுகிறது. பேரானந்த நிலையில், புற உலகுடன் உள்ள தொடர்பு துண்டிக்கப்பட்டு விடுகிறது. இது யோகப் பயிற்சியின் குறிக்கோள். காரணம் அது ஆன்மாவை உலக பந்தங்களிலிருந்தும் கட்டுப்பாடுகளி லிருந்தும் மாற்றங்களிலிருந்தும் விடுவித்து எளிய, அழிவற்ற முழு வாழ்க்கைக்கு உயரச் செய்கிறது. அதன் வழிப் புருடன் அழியா நிலை எய்துகிறது''[82]

இவையே ராஜயோகத்தின் ஆதாரக் கொள்கையும் பொருளும் குறிக்கோளும்.

---

82. எஸ். இராதாகிருஷ்ணன், இந்திய மெய்ப் பொருளியல், பகுதி. II பக். 358

அஷ்டாங்க யோகத்தின் வரைபடம்



உடலிலிருந்து ஆன்மாவை விடுவிக்கக் கீழ்க்கண்ட எட்டு நிலைகளை மனிதன் கடக்க வேண்டும்.

1. இயமம், விலக்கியன ஒழித்தல் 2. நியமம், ஒழியாது மேற்கொள்ளுதல்	ஒழுக்க முறை
3. ஆசனம், உடலுறுப்புகள் பயிற்சி பெறல் (இதனை ஆதனம் என்னும் திருமந்திரம் மொ.ர்.) 4. பிராணாயாமம், மூச்சடக்குதல் (உட்கொள்ளும் காற்றை முறைப்படுத்தல் —வளி நிலை) 5. பிரத்தியாகாரம், ஐம்பொறி வழி மனம் செல்லாதவாறு அடக்கி உணர்வுகளை நீக்கல்—தொகை நிலை— மொ.ர்.	உடலொழுக்கம்
6. தாரணை, பொறை நிலை 7. தியானம், இடைவிடாது நினைத்தல் 8. சமாதி, தியானிக்கப்படும் பொருளில் நிலைபெற்ற மனமுடையோனாதல்.	மன ஒழுக்கம்

யோகிகள் மனித சாரத்தை அறியார்; அவர்களால் புரிந்து கொள்ளவும் முடியவில்லை, என்பதனை நாம் முதலில் அறிதல் வேண்டும். சமூக வளர்ச்சி விதிகளை வெளிப்படுத்திய மார்க்சியமே, முதன்முதலில் சமூக உறவுகளின் மொத்தமே சமூக சாரம் என்று அறிவியல் நெறி வரையறை வழங்கிற்று. இதன் பொருளாவது மனிதனது நடைமுறை-கொள்கைச் செயல்பாடு, உள்ளடக்கத்திலும் உருவத்திலும் தோற்றத்திலும் வளர்ச்சியிலும் தேவைகளிலிருந்து எழும் ஊக்கத்திலும், சமூகத் தன்மையுடையது என்பதே.

இனி, ஹடயோக முறையில் அமைந்துள்ள மருத்துவச் சிகிச்சை, உடல் வளர்ச்சி, ஆகியவற்றைப் பற்றி ஆதாரப் பயில் முறை - மருத்துவக் கொள்கைகளுக்கு வருவோம்.

பிராணக் கொள்கை: எல்லா யோகிகளைப் போல, ராஜயோகிகளும் இப் பேருலகம் முழுவதும் பொருளாலும் சக்தியாலும் (ஆற்றல்) ஆனது என நம்புகின்றனர். வான் (ஆகாசம்) என்னும் மூலப் பொருள்களிலிருந்தும் பிராணன் என்னும் மூலச் சக்தியிலிருந்தும் இவ் உலகத்தில் காணப்படும் எல்லாப் பொருள்களும் தோன்றின. பொருண்மை (இயற்கை நிகழ்வு) யுடையது வானத்தின் நீட்சி; சக்தி பிராணனின் வெளிப்பாடு.

“வானம் வளியாகிறது. திரவப் பொருளாகிறது. திடப் பொருளாகிறது; கதிரவன், புவி, மதி, உடுக்கள் ஆகிறது. மனித உடலாக, விலங்குடலாக, செடிகளாக, கட்புலனால் காணத்தக்க, ஐம்புலனால் உணரத்தக்க, ஒவ்வொரு பொருளாக ஆகிறது”[88] உள்பொருள் ஒவ்வொன்றும் கடலில் பனிக்கட்டிகள் மிதப்பதுபோல் வானில்

---

88. விவேகானந்தர், முழுநூல். தொகுதி. I பக். 147

மிதக்கின்றன. ''ஆகவே, வான் பொருளாலான ஒவ்வொரு உள்பொருளும் இப்பெருங் கடலில் மிதக்கிறது''[84] இயற்கைச் சுழற்சியின் தொடக்கக் காலத்தில் இவ்வானம் மட்டுமிருந்தது; ஆனால், முடிவில் திடவ, திரவ, வாயுப் பொருள்கள் சேர்ந்து உருகி வானாக மீண்டும் தோற்ற மளிக்கிறது. அடுத்த படைப்பு இவ்வாறே இவ்வானி லிருந்து தொடங்குகிறது.

இச்சுழற்சிகளின் பின்னிருக்கும் முதற் சக்தியும் உற்பத்திச் சக்தியும் என்ன? யோகிகள் கூற்றுப்படி இந்தச் சக்தி பிராணன், அதுபேருலகச் சக்தியின் முழுமை. ''வான் எவ்வாறு பேருலகின் வரம்பற்ற எங்கும் நிறை பொருளோ அது போலவே பிராணன் பேருலகினை வெளிக் காட்டும் வரம்பற்ற எங்கும் நிறை ஆற்றல். சுழற்சியின் முதலிலும் முடிவிலும் எல்லாப் பொருளும் வானாகின்றன: பேருலகிலுள்ள சக்திகளனைத்தும் பிராணனில் ஒடுங்கு கின்றன; அடுத்த சுழற்சியில் அப்பிராணனலிருந்து ஒவ் வொன்றும் - சக்தி என்றும் ஆற்றலென்றும் நாம் வழங்கு வன - பிறக்கின்றது''[85]

பிராணனே இயக்கமாகவும் காந்த சக்தியாகவும் ஈர்ப்புச் சக்தியாகவும் வெளிப்படுகிறது; உடல் செயல்களா கவும் நரம்பு விசைகளாகவும் சிந்தனா சக்தியாகவும் வெளி யாவது அதுவே; பிராணனை அடக்கும் அறிவு பிராணா யாமம், என்று விவேகானந்தர் விளக்குவார் (பிராணன் - மூச்சுக் காற்று, ஆயாமம் - அடக்குதல் பின்வரும் மூச்சிழுத் தல் கொள்கை காண்க. மொ.ர்)

---

84. விவேகானந்தர், முழுநூல். தொகுதி VIII. பக்.192.

85. விவேகானந்தர், முழுநூல். தொகுதி. I 147

பிராணனை அடக்குதல் மூலம் மனிதன் அளப்பரி ஆற்றலடைகிறான். எடுத்துக்காட்டாக: ''கதிரவனையும் உடுக்களையும் தம் நிலையிலிருந்து விலகச் செய்ய முடியும்; இப் பேருலகத்தில் ஒவ்வொன்றையும் அணுவிலிருந்து கதிரவன் வரை கட்டுப்படுத்த முடியும்; ஏனெனில் அவன் பிராணனைக் கட்டுப்படுத்துகிறான். இயற்கைச் சக்திகள் எல்லாம் பிராணனை அடக்கியவனுடைய ஏவல் கேட்டு நிற்கும்''[86]

செயன் முறைச் சொற்களில் பிராணன் என்பதற்குப் பொருள் யாது? அதனைக் கட்டுப்படுத்துவது எவ்வாறு? இவை வேதங்களிலேயே பொது வினாக்களாக எழுந்துள்ளன. எதனை அறிந்தால் எல்லாவற்றையும் அறிவோம்? முழுமுதற் பொருளில் இயற்கை கரைந்துள்ளது. என்று வேதங்கள் அறைகின்றன. இதனைப் பின்பற்றி, எவனொருவன் ''உள்ளதை'' அறிகிறானோ அவனே பேருலகையும் அறிந்தவனாவான் என்று சொல்லப் படுகிறது.

இது போலவே, ராஜயோகிகளும் வாதிடுகின்றனர். அவர்கள் கருத்துப்படி, எல்லா இயற்கை ஆற்றல்களும் பிராணனில் பொதுமையாகின்றன. (எல்லா இயற்கை ஆற்றல்களையும் பிராணன் பொதுவாகச் சுட்டுகிறது. மொ.ர்) எவனொருவன் பிராணனை ஆளுகின்றானோ அவனே இயற்கைச் சக்திகளையும் ஆளுவான். தன்னுடலையும் உணர்வையும் மட்டுமல்லாமல் எல்லா உடல்களையும் உணர்வுகளையும் ஆட்படுத்துகிறான்; ஏனெனில், பிராணன் சக்தியின் உலகப் பொது வெளிப்பாடு. வெளிப்படும் சக்தி எதுவாயினும் அது பிராணனைக் காண்பதற்கான வழி. மனிதனிலும்

---

86. விவேகானந்தர், முழுநூல். தொகுதி. I 148

அவனைச் சூழ்ந்த புற உலகத்திலும் பிராணன் வெளிப் படும். ஆகவே, பிராணாயாமம் மனிதன் அக உலகத்திலும் இயற்கையிலும் செலுத்தப்படும்.

மனோ சக்தியாக வெளிப்படும் பிராணனை மனத்தகத் துள்ள சாதனங்களால் கட்டுப்படுத்தலாம் என்பார் விவேகானந்தர். உடலையும் உணர்வையும் 'ஆட்படுத்து வதற்கு' முதலில் உடற்கட்டுப்பாட்டுச் சாதனங்களை நாட வேண்டும், அவற்றின் வழி வேண்டுமளவு உடற் கட்டுப்பாட்டைப் பெற்ற பின்னர், உணர்வையும் கட்டுப் படுத்த உழைக்க வேண்டும். உணர்வைக் கட்டுப் பாட்டுக்குக் கொண்டு வந்த பின்னர், அதனை விரும்பும் திசை வழியில் செலுத்தலாம், சக்தியை ஒருநிலைப் படுத்தலாம்.

இயற்கையில் செயல்படும் பிராணனைக் கட்டுப் படுத்துவன புறச் சாதனங்கள் என்பார் விவேகானந்தர். பௌதிகம் இங்குப் பிராணயாமமாகச் செயல்படுகிறது. "நீராவி இயந்திரத்தை இயக்குவது எது? பிராணன்; நீராவி மூலம் செயல்படுகிறது. மின்சாரமும் மின்சார இயற்கை விளைவுகளும் பிராணனன்றி வேறென்ன? பௌதிக அறிவியல் என்பது யாது? புறச் சாதனங்களால் இயங்கும் பிராணாயாமம் என்னும் அறிவியல்"[87]

உள்ளிழுக்கும் காற்றைக் கட்டுப்படுத்துவது பிராணா யாமம் என்று பலயோக நூல்கள் வலியுறுத்துகின்றன. இவ்வாறு வலியுறுத்தல், பிராணனைப் பற்றிய கருத்து வகையைத் துல்லியமாக எடுத்தியம்புவதாகாது என்பார் விவேகானந்தர். பிராணாயாமம் என்பதற்கு உண்மையான பொருள் நுரையீரல் இயக்கத்தைக் கட்டுப்படுத்தல்,

87. அதே நூல். 160

என்பது; இவ்வியக்கம் மூச்சோடு உறவுடையது. பிராணனால் நுரையீரல் இயங்குகிறது. இவ்வியக்கத்தால், காற்று உள்ளுக்கு இழுக்கப்படுகிறது. ஆகவே, நுரையீரலை இயக்கும் தசை நார்களின் ஆற்றலைக் கட்டுப் படுத்துவது பிராணயாமம். ''நரம்புகள் வழித் தசைகளுக்குச் சென்று அவற்றிலிருந்து பின் நுரையீரலுக்குச் சென்று, அவற்றைக் குறிப்பிட்ட வழிச் செலுத்தும் தசைச் சக்தியே பிராணன் எனப்படும்: செயல்முறைக்கட்டுப்பாடு பிராணாயாமம்''[88]

பிராணன், பிராணாயாமம் என்பன பற்றிய கருத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு உடலுறுப்பு ஒவ்வொன்றையும்- தசை, நரம்புகள், உயிரணுக்கள்- ஒவ்வொரு அணுவையும் கட்டுப்படுத்தலாம் என்று ராஜயோகிகள் கருதுகின்றனர். இவ்வாறாயின், உடலுறும் நோயும் துன்பமும் முற்றாகக் கட்டுப்படுத்தப்படும், அது மட்டுமன்று, பிறனுடலையும் கட்டுப்படுத்த முடியும்''[89]

மனநோய் மருத்துவம் என்பதன் அடிப்படைக் கொள்கை இது.

யோகிகள் கருத்துப்படி, எங்கும் வியாபித்திருக்கும் பிராணன் ஒருடலில் சுதந்திரமாகவும் சுலபமாகவும் இயங்கு வதோடன்றி, ஒருடலிலிருந்து வேறோருடலுக்கும்செல்லும். இந்தப் பொருளில், ''இவ்வுலகில் ஒவ்வொன்றும், நல்லதும் கெட்டதும் தொற்றும்''[90]. பிராணனைக் கட்டுப்படுத்து வதில் தேர்ந்தவர் ஒருவரால் தம்நோயையும்குணப்படுத்திப் பிறருக்கும் உடல் நலத்தைத் தர முடியும். இதனைச்

---

88. அதே நூல். பக்.152-153
89. அதே நூல். பக்.153
90. ,, பக்.153-154

சொல் (ஆலோசனை வழங்குதல்), தன்னடத்தை (மகிழ்ச்சி கரமான தோற்றம், தூய்மை, நம்பிக்கையுறுதி) அல்லது செயல் (இடுப்புக் கீல் வாயு நோயில் வலியுள்ள இடத்தில் தட்டிப் பிராணனைச் செலுத்துதல்) ஆகிய வழிகளில் செய்யலாம்.

இவ்வாறு, ராஜயோகம், சமூக உயிர் நூல் விதிகளை அறிந்து அவற்றை மனித வாழ்வுக்கும் நலத்துக்கும் பயன் படுத்துவதை விடுத்து அறிய முடியாததான பிராணனைத் தேடிப் பெறுவதற்கு மனித சக்தியைச் செலுத்துகிறது.

உயிரணுக் கொள்கை: யோக முறையில் நான்கு பிரிவுகள் உண்டென்பார் பதஞ்சலி. முதற்பிரிவு தன்மை, இலக்குகள் யோகமுறைகள் பற்றிக் கூறுவது; இரண்டாம் பிரிவு சமாதி நிலை அடைவதற்கான சாதனைகளைப் பற்றிக் கூறுவது; மூன்றாம் பிரிவு யோகத்தின் உட்பிரிவுகள் யோகப் பயிற்சியால் அடையும் இயற்கை இகந்த ஆற்றல்கள் ஆகியவை பற்றிக் கூறுவது; நான்காம் பிரிவு வீடு பேற்றின் தன்மை வடிவங்கள் என்பன பற்றிக் கூறுவது.

உயிரணுக் கொள்கைக்குப் பதஞ்சலி யோகத்தில் இடமில்லை. இம்முறையைப் பின்பற்றி ஒழுகி வந்த பிறரும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதி வரை உயிரணுவைப் பற்றி ஏதும் சொல்லவில்லை. ஐரோப்பிய அறிவியலார் கண்ட உயிரணுக் கொள்கைகள் இந்தியாவில் பரவத் தொடங்கிய பின், குறிப்பாக ருடால்ப்விர்சோவ் கொள்கைத் தாக்குதல் விளைவாக, அண்மைக் காலத்திலிருந்து யோக முறையினர் உயிரணுவைப் பற்றிப் பேசத் தலைப்பட்டார்கள்.

விர்சோவ் கொள்கையில் ஒவ்வொரு உயிரணுவும் தனித் தனியாக முழுச் சுதந்திரத்துடன் இயங்குகின்றது என்பது அடிப்படை விதி. உயிர்மத்தின் (Organism) ஒன்றிப்பு

என்னும் கருத்தை விர்சோவ் வாழ்நாள்முழுவதும் எதிர்த்து வந்துள்ளார். அவர் நோக்கில் மனித உடலமைப்பு என்பது உயிரணுக்களின் கூட்டம் ஆகும்.

இராமசரகர் என்பவர் முதன் முதலில் உயிரணுக் கொள்கையை வரையறுத்து யோகத்தில் புகுத்தினார்[91]. ''ஹடயோகம் மனித உடல் பல உயிரணுக்களாலானது என்றும், ஒவ்வொரு உயிரணுவும் ஒரு சிற்றுயிர் என்றும், அச்சிற்றுயிர் உடலைக் கட்டுப்படுத்துகிறது என்றும் கற்றுத் தருகிறது. இவ் உயிர்கள் குறிப்பிட்ட அளவு வளர்ந்த மனத்துகள்களே. இவை உயிரணுக்கள் சரிவரப் பணியாற்ற உதவுகின்றன'', என்று கூறுகிறார்[92]

உயிரணு அமைப்பு வெவ்வேறு வழிகளில் அறியப் படினும், யோகத்தில் விர்சோவின் செல்வாக்கு மிகத் தெளிவாகத் தெரிகிறது. ஹடயோகத்தின்படி மனித உயிரணுவுக்கு மூன்று கொள்கைகள் உள்ளனவென்று ராமசரகர் கூறுகிறார். அவையாவன: 1) பொருள்: உணவிலிருந்து கிடைப்பது. 2) பிராணன் அல்லது மனிதசக்தி. உயிரணுக்கள் வேலை செய்யத் தூண்டுகிறது. 3) புத்தி அல்லது மனப்பொருள். பேருலக உள்ளத்தின் ஒரு பகுதி.

இக்கால அறிவியல் நோக்கில் உயிரணு ஆதார அமைப்பு. அதன்மேல் விலங்கு-தாவர உறுப்புகளின்உயிர்ப்புள்ள செயல்பாட்டமைப்புள்ளது. உயிரணுவுக்கு முக்கியப் பகுதிகள் இரண்டுண்டு; நுண்ணுயிர் (சைடோ பிளாசம்),

---

91. பென்சில்வேனிய நீதிபதி; வில்லியம் அட்கின்சன் என்பாருடைய புனை பெயர்.

92. யோகி ராமசரகர், ஹடயோகம் அல்லது உடல் நல யோகம் எல். என். பௌலர் கம்பெனி, லண்டன், பக்.137.

நுண்பொருள் (நியூக்ளியஸ்) என்பன. சைடோபிளாசம் நுண்பொருள் (கரியோ பிளாசம் எனவும் வழங்குவர்) இரண்டும் சேர்ந்து புரோடோபிளாசம் (உயிர்க்கரு) ஆகின்றன. புரோடோபிளாசம் என்பது புரோடோனுடன் சேர்ந்த தாவரப் பொருள்கள் கார்போஹைட்ரேட்டுகள் (கனிமங்கள்), காடிப் பொருள்கள், தாவர உப்புகள், நீர் (70% முதல் 80% வரை) ஆகியவற்றின் கலவை. நியூகிளியஸ் என்னும் நுண்பொருள் குரோமோடின் என்பதால் ஆனது. புரோடோபிளாசம் என்பது ஆர்கனாய்ட் என்னும் உறுப்புகளைக் கொண்டது. தொடர்ந்து நடைபெறும் வளர்சிதை மாற்றம் (Metabolism ஊன்ம ஆக்க மாறுபாடு) மூலம் உயிரணுவின் உயிர் வாழ்க்கை தொடங்குகிறது.

நுண்ணோக்காடி (Microscope)யில் காணும் நுண்ணுயிரமைப்புத் தவிர, இவ் ஆடியையிடப் பன்னூறு மடங்கு ஆற்றலுடையதான மின் நுண்ணோக்காடி (Electronic Microscope) மிகச் சிக்கலான, பல் திறத்ததான, நுண்ணுயிரினும் நுண்ணிதான, புரோடோ பிளாசத்தையும் அதன் துணைப்பகுதிகளையும் காட்டுகிறது.

உயிரணு ஆண் பெண் என்று இரு பாலாகப் பிரிந்து, பின் பன்மடங்கு பெருகுகிறது. பல்லுயிரணுத் தொகுதியாலானதொரு உயிரமைப்பிலுள்ள கருவின் உயிரணுக்கள் முதலில் ஒரே மாதிரி இருக்கும். பின் அவை தொடர்ந்து அடுக்கடுக்காக, சினைப்பட்ட உயிரணுக்கள் பன்மடங்கு பெருகிப் பிரிவதனால், மாறுபாடடைகின்றன.

பின்னால் அவை தனித்தன்மையடைந்தன. பல பணிகளைச் செய்யும் திசுக்கள் உருவாயின.

உயிரணுக்கள் ஆதார அமைப்புகள்; அவற்றில்தான் ஊன்ம-ஆக்க மாறுபாடுகள் உண்டாகின்றனவென்றாலும் (உயிரின் வாழ்க்கை வெளிப்படு நிகழ்ச்சிகள்) முழு உயிரணுவொன்றின் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியை எடுத்துக்காட்டாகக்

கொண்டு அதன் துணை உயிரணுக்களின் வாழ்க்கைச் செயல்பாடும் அத்தன்மையதே என்று கூறிவிட முடியாது.

உயிரணுக்கள் புத்தியுடையன என்னும் கொள்கை இக்கால யோகிகளின் கருத்துக்களில் வலிமைபெறுகின்றது.

இராமசரகர் எழுதுகிறார்: ''குறிப்பிட்ட வேலையைச் செய்து முடிக்கும் வகையில் உயிரணுப் புத்திகள் பொருந்து மாறு வெளிப்படுகின்றன. இந்தப் புத்திசாலித்தனத்துக்கு, உயிரணுக்கள் இரத்தத்திலிருந்து வேண்டும் சத்தைப் பிரித்து உள்ளேற்றலும் தேவையில்லாததனை விடுதலும் ஓரெடுத்துக்காட்டு. செரித்தல், சேர்தல் போன்ற செயல்கள் தனியாகவோ கூட்டாகவோ இயங்கும் உயிரணுக்களின் புத்தி கூர்மையினை எடுத்தியம்புகின்றன''[98]

உயிரணுவுக்குத் தனிச் சிறப்புடையதான சிந்தனை யாற்றல் உண்டு என்பதனை இக்கால அறிவியல் ஏற்க வில்லை; ஏனெனில், அத்தகையதான தனிச்சிறப்பு எதுவு மில்லை. மனித உறுப்புகளில் மூளை 'சிந்திப்பதற்கான உறுப்பு. சிந்தித்தல் மூளையின் செயல்; அதேபோது, சமூக வளர்ச்சியின் விளை பலனும் ஆகும். சமூக உறுப்பினன் என்னும் அளவில் மனிதன் அறிதற் செயலில் ஈடுபடுங்கால்-தருக்க நெறியில் சிந்தித்தல், இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் தன்மைகளையும் பொருளையும் அறிதல்-பலனாக அடை யும் உயர்நிலையே அறிவெனப்படும். உயிரணுக்களுக்கு இத்தகைய ''அறிவு'' இருத்தலென்பது, மறைபொருள் வாதம், மடமையின் விளைவு.

மூச்சு இழுத்தல் பற்றிய கொள்கை: ஹடயோகத்தின் மூலைக்கல் மூச்சடக்கல் அல்லது பிராணயாமம் என்பது. (இதனைத் தமிழில் வளி நிலை-நச்சினார்க்கினியர்: தொல்

---

98. யோகி இராமசரகர், அதேநூல். பக்.187

காப்பிய உரை காண்க; ''வளியினை வாங்கி வயத்தில டக்கல்''—என்று திருமூலம் திருமந்திரம்.557, கூறும். மொ.ர்) ராஜயோகத்தில் இது பெற்றுள்ள சிறப்பிடத்தை விவேகானந்தர் கீழ்வரும் உருவகக் கதை மூலம் சுருக்க விளக்கமாகக் கூறுகிறார்.

''பெரிய அரசனொருவனுக்கு அமைச்சனொருவனிருந்தான். அவ் அமைச்சன் பழிக்காளானான். தண்டனையாக அவனை மலைச் சிகரமொன்றின் உச்சியிலிருந்த சிறைக் கூடத்தில் அடைக்கஆணையிட்டான். ஆணையும் நிறைவேறிற்று. அமைச்சன் அங்கிருந்து உயிர் விட வேண்டும். அவனுக்கு உயிருக்குயிரான மனைவிஇருந்தாள். இரவில் மலைச் சிகரம் அடைந்த மனைவி கணவனை உரக்கக் கூவி அழைத்து அவனுக்குத் தான் செய்ய வேண்டிய உதவி ஏதேனுமுண்டா என்று கேட்டாள். அடுத்த இரவு அவள் வரும்போது, நீண்ட கயிறு, தடித்த சணற் கயிறு, கட்டு நூல், பட்டுக் கயிறு, வண்டு, தேன் கொண்டு வரும்படிச் சொன்னான். முதலில் வியப்புற்ற மனைவி, அடுத்த நாளிரவு வரும்போது வேண்டியபொருள்களுடன் வந்தாள். கணவன், வண்டின் காலில் பட்டுக் கயிற்றைக் கட்டித் தலையில் கொஞ்சம் தேனைப் பூசிப் பின் தன்னை நோக்கி வரும் பொருட்டு அதனை மேலே பார்த்துப் பறக்கவிடச் சொன்னான். வண்டு நீண்ட பயணத்தை மேற்கொண்டது. தேன் வாசனை மூக்கைத் துளைத்ததால் தேன் மேலெங்கோ இருப்பதாகக் கருதிய வண்டு மெதுவாக ஊர்ந்து சென்று உச்சியை அடைந்தது. பட்டு நூலின் மறுமுனையில் கட்டு நூலைக் கட்டச் சொன்னான். அவளும் சொன்னபடி செய்தாள். முதலில் பட்டு நூலையும் பின் சணற் கயிற்றையும் அதன் பின் நீண்ட கயிற்றையும் மேலிருந்து இழுத்துக் கொண்டான். பிறகு எல்லாம் எளிதில் முடிந்தன. கயிறு வழியாக அமைச்சன் இறங்கித் தப்பிச் சென்றான். பட்டுநூலைப் போன்றது நாம் மூச்சு விடுதல். அதனைக் கட்டுப்

படுத்தல் நாடி நரம்புகளைக் கட்டுப்படுத்துவதாகும்; பெரிய சணற் கயிற்றால் எண்ணங்களைப் பிணிக்கிறோம்; இறுதியாக உள்ள நீண்ட கயிறு பிராணன்; இதனைக் கட்டுப்படுத்தினால் சுதந்திரமடைவோம்''[94]

இக்கதையிலிருந்து, யோக முறை மூச்சடக்கலுக்குத் தனிக் குணத்தை ஊட்ட முயல்கின்றது என்றறியலாம். காற்றை உள்ளுக்கிழுத்து வெளி விடுதலை முறைப்படுத்துதல் சரியாகச் செயல்பட்டால், தனிமாந்தர், மக்கள் குழுக்கள் மட்டுமல்லாமல், மனித சமூகம் முழுவதும் உடல் நலமடையும் என்று யோகிகள் நம்புகின்றனர். இராமசரகர் எழுதுகிறார்: ''சரிவர மூச்சுவிடும் ஒரு தலைமுறையினர் மனித இனத்துக்குப் புத்துயிர் தரமுடியும், நோய்கள் அருகும், நோய் வந்தால் வியப்புடன் நோக்கப்படும்''[95]இதிலிருந்து யோகிகள் மறுபடியும் மனிதனின் சமூகத் தன்மையினை அறிந்துகொள்ளத் தவறுகின்றனர் அல்லது நிராகரிக்கின்றனர் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது.

மனித உடல் நலம் அமைவதில் சமூக நிலைமைகள் முக்கியப் பாத்திரத்தை வகிக்கின்றன; இந்த உண்மையை இந்திய மக்கள் மிக நன்றாகவே அறிந்துள்ளனர். கடந்த சில நூற்றாண்டுகளாக யோகத்தின் பிறப்பிடமாகிய இந்தியாவில் யோகிகளை உள்ளிட்ட இலட்சக் கணக்கான மக்கள் பசி பட்டினி நோய் நொடிகளால் பீடிக்கப்பட்டு மாண்டு மடிகின்றனர் என்னும் உண்மை உலகெங்கும் தெரிந்தது. ''சரிவர மூச்சிழுத்து விடுதல்'', இப்பொழுது எள்ளளவும் உதவி செய்யவில்லை; பிரிட்டிஷ் காலனி

---

94. விவேகானந்தர், ''யோகமும் பிற நூல்களும்'' இராமகிருஷ்ணர் - விவேகானந்தர் மையம். நியூயார்க். 1953. பக். 589

95. யோகி இராமசரகர். ஹடயோகம். பக்.105

ஆதிக்கப் பிடியிலிருந்த காலத்திலும் இந்தியாவை இது காப்பாற்றவில்லை. நாட்டுக்கு அரசியல் விடுதலை கிடைத்த பிறகே, இந்தியர்கள் சரிவர மூச்சுவிடத் தொடங்கினார்கள்.

மனித உடல் நலம் உடல் தகுதியையோ சுகாதார நலச் சேவைகளையோ தழுவியது மட்டுமல்லாமல், சமூக-அரசியல் காரணங்களையும் சார்ந்துள்ளது. மேலும், ஒரு நாட்டின், சுகாதார நலச் சேவைகள் அதன் சமூக அமைப்பையும் சார்ந்தவை. எடுத்துக்காட்டாக, சோவியத் நாட்டில் இலவச மருத்துவச் சேவை, ஆண்டுதோறும் சம்பளத்துடன் விடுப்பு, இன்னபிற நல உதவிகளும் உள்ளன. இச்சாதகமான சூழ்நிலைகளில், உடல்நலத்தைப் பேணிக் காக்கவும் ஆயுளை நீட்டிக்கவும் முடியும்.

மனித சமூக மீட்சியைப் பொறுத்தவரை அது ஏற்கனவே தொடங்கிவிட்டது. புதுவாழ்வு உடலிலிருந்துஆன்மாவைப் பிரித்துக் காண்பவரும் இயற்கை இகந்த ஆற்றல்களை நம்புபவர்களுமான அனுபூதிமான்களால் பிறக்கவில்லை; ஆனால், பசியும் பட்டினியும் அடிமைத் தனமும் ஒடுக்குமுறையும் இல்லாத புதிய, உண்மையில் மகிழ்ச்சிகரமான வாழ்க்கையை அமைப்பவர்களால் மட்டுமே பிறப்பிக்க முடியும்.

8. விவேகானந்தருடைய சமூக நோக்கங்கள்

விவேகானந்தர் வாழ்ந்த கால வரலாற்று நிலைகளையும் இந்தியத் தேசிய விடுதலை இயக்க வளர்ச்சியையும் இணைத்து அவற்றின் பின்புலத்தில் அவரது கருத்துக்கள் நோக்கப்படுவதில்லை. அபேதானந்தருக்கு அவர், ''ஒரு இந்துச் சன்னியாசமடத்துத் துறவி'', ''தொடு வானத்து மேலெழும் தூமகேது போல

படுத்தல் நாடி நரம்புகளைக் கட்டுப்படுத்துவதாகும்; பெரிய சணற் கயிற்றால் எண்ணங்களைப் பிணிக்கிறோம்; இறுதியாக உள்ள நீண்ட கயிறு பிராணன்; இதனைக் கட்டுப்படுத்தினால் சுதந்திரமடைவோம்''[94]

இக்கதையிலிருந்து, யோக முறை மூச்சடக்கலுக்குத் தனிக் குணத்தை ஊட்ட முயல்கின்றது என்றறியலாம். காற்றை உள்ளுக்கிழுத்து வெளி விடுதலை முறைப்படுத்துதல் சரியாகச் செயல்பட்டால், தனிமாந்தர், மக்கள் குழுக்கள் மட்டுமல்லாமல், மனித சமூகம் முழுவதும் உடல் நலமடையும் என்று யோகிகள் நம்புகின்றனர். இராமசரகர் எழுதுகிறார்: ''சரிவர மூச்சுவிடும் ஒரு தலைமுறையினர் மனித இனத்துக்குப் புத்துயிர் தரமுடியும், நோய்கள் அருகும், நோய் வந்தால் வியப்புடன் நோக்கப்படும்''[95]இதிலிருந்து யோகிகள் மறுபடியும் மனிதனின் சமூகத் தன்மையினை அறிந்துகொள்ளத் தவறுகின்றனர் அல்லது நிராகரிக்கின்றனர் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது.

மனித உடல் நலம் அமைவதில் சமூக நிலைமைகள் முக்கியப் பாத்திரத்தை வகிக்கின்றன; இந்த உண்மையை இந்திய மக்கள் மிக நன்றாகவே அறிந்துள்ளனர். கடந்த சில நூற்றாண்டுகளாக யோகத்தின் பிறப்பிடமாகிய இந்தியாவில் யோகிகளை உள்ளிட்ட இலட்சக் கணக்கான மக்கள் பசி பட்டினி நோய் நொடிகளால் பீடிக்கப்பட்டு மாண்டு மடிகின்றனர் என்னும் உண்மை உலகெங்கும் தெரிந்தது. ''சரிவர மூச்சிழுத்து விடுதல்'', இப்பொழுது எள்ளளவும் உதவி செய்யவில்லை; பிரிட்டிஷ் காலனி

---

94. விவேகானந்தர், ''யோகமும் பிற நூல்களும்'' இராமகிருஷ்ணர் - விவேகானந்தர் மையம். நியூயார்க். 1953. பக். 589

95. யோகி இராமசரகர். ஹடயோகம். பக்.105

ஆதிக்கப் பிடியிலிருந்த காலத்திலும் இந்தியாவை இது காப்பாற்றவில்லை. நாட்டுக்கு அரசியல் விடுதலை கிடைத்த பிறகே, இந்தியர்கள் சரிவர மூச்சுவிடத் தொடங்கினார்கள்.

மனித உடல் நலம் உடல் தகுதியையோ சுகாதார நலச் சேவைகளையோ தழுவியது மட்டுமல்லாமல், சமூக-அரசியல் காரணங்களையும் சார்ந்துள்ளது. மேலும், ஒரு நாட்டின், சுகாதார நலச் சேவைகள் அதன் சமூக அமைப்பையும் சார்ந்தவை. எடுத்துக்காட்டாக, சோவியத் நாட்டில் இலவச மருத்துவச் சேவை, ஆண்டுதோறும் சம்பளத்துடன் விடுப்பு, இன்னபிற நல உதவிகளும் உள்ளன. இச்சாதகமான சூழ்நிலைகளில், உடல்நலத்தைப் பேணிக் காக்கவும் ஆயுளை நீட்டிக்கவும் முடியும்.

மனித சமூக மீட்சியைப் பொறுத்தவரை அது ஏற்கனவே தொடங்கிவிட்டது. புதுவாழ்வு உடலிலிருந்துஆன்மாவைப் பிரித்துக் காண்பவரும் இயற்கை இகந்த ஆற்றல்களை நம்புபவர்களுமான அனுபூதிமான்களால் பிறக்கவில்லை; ஆனால், பசியும் பட்டினியும் அடிமைத் தனமும் ஒடுக்குமுறையும் இல்லாத புதிய, உண்மையில் மகிழ்ச்சிகரமான வாழ்க்கையை அமைப்பவர்களால் மட்டுமே பிறப்பிக்க முடியும்.

8. விவேகானந்தருடைய சமூக நோக்கங்கள்

விவேகானந்தர் வாழ்ந்த கால வரலாற்று நிலைகளையும் இந்தியத் தேசிய விடுதலை இயக்க வளர்ச்சியையும் இணைத்து அவற்றின் பின்புலத்தில் அவரது கருத்துக்கள் நோக்கப்படுவதில்லை. அபேதானந்தருக்கு அவர், ''ஒரு இந்துச் சன்னியாசமடத்துத் துறவி'', ''தொடு வானத்து மேலெழும் தூமகேது போல

உண்மையை உபதேசிக்க எப்பொழுதோ ஒருகால் உதிக்கும் உபதேசி''[96] சர்வபள்ளி இராதாகிருஷ்ணன் தொகுத்த ''மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு'' என்னும் நூலில் இராமகிருஷ்ணர் போதனைகளைப் பரப்பியவர் என்று கருதப்படுகிறார்.

இந்தியச் சமூக - அரசியல் - மெய்ப்பொருளியல் இலக்கியத்தில் விவேகானந்தர் அரசியலை வெறுத்தொதுக்கியவர், அரசியல் நடவடிக்கைகள் பால் எதிர்நிலை எடுத்தவர் என்னும் கருத்து எடுத்தியம்பப்படுகிறது: விவேகானந்தர் நூல்களில் (இரவீந்திரநாத் தாகூர், வேறு பிறர் நூல்களில் காணப்படுவது போல) ''அரசியல்'' என்னும் சொல் பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கர்களின் இந்திய விரோதக் கொள்கையைச் சுட்டுவதாயிற்று என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

மறுபுறம், விவேகானந்தர் நோக்கில், சமயம் - சமய வாழ்வு பற்றிய கருத்தமைவு, மாந்தரனைவரும் அமைதியாகக் கூடிச் சமத்துவமாக, ஒருவர்க்கொருவர் மதிப்புத் தந்து வாழும் கொள்கையை, ஆதாரமாகக் கொண்டமையும் வாழ்க்கை முறையுடன், தொடர்புடையது. விவேகானந்தர் கருத்துப்படி, இத்தனிப் பண்பு, முதலில், இந்தியர்களைப் பிறரிடமிருந்து பிரித்துக்காட்டுகிறது; உலக வரலாற்றில் எல்லைகளைக் கடந்து செல்லாமல் வேற்று நாட்டின் மேல் படையெடுத்துச் சென்று வென்று மேலாதிக்கம் செலுத்தாமல், தம் நாட்டைக் கொள்ளைக்கும் ஒடுக்கு முறைக்கும் பலி தந்தவர்கள் இந்தியப் பெரு மக்கள் இந்த நோக்கு நிலையிலிருந்து, பூர்ஷ்வா இலக்கியங்களில்

---

96. அபேதானந்தர், ''விவேகானந்தரும் அவர் பணியும்''. இராமகிருஷ்ண வேதாந்த மடம். கல்கத்தா. 1950. பக். 8, 9

அடிக்கடி மேற்கோளாகக் காட்டப்படும் விவேகானந்தர் சொற்களின் உண்மைப் பொருளைத் தெரிந்துகொள்ளலாம்: ''ஒவ்வொரு தனிமனிதனைப் போல, ஒவ்வொரு நாடும் வாழ்க்கையில் அடிப்பொருளாக ஒன்றைத்தான் கொள்ள முடியும். ஒரு நாட்டில், இங்கிலாந்தை எடுத்துக் கொள்வோம், அரசியல் ஆதிக்கம் வீறார்ந்த சக்தி; கலை வாழ்க்கை வேறானது; இவ்வாறே பிறவெல்லாம். இந்தியாவில் சமய வாழ்க்கை மையமாக, தேசிய வாழ்க்கையின் இசைப் பண்ணாக அமைகிறது. ஆகவே, சமூகச் சீர்திருத்தம் பற்றிப் பேசுங்கால் அதனால் வரும் பலன் எவ்வளவு அதிகம் ஆன்மீக வாழ்க்கையை வளர்க்கும் என்றும் அரசியல் பேசுங்கால் அது ஆன்மீக வாழ்க்கையை எவ்வளவு உயர்த்தும் என்றும் எடுத்துக் காட்டிப் பேச வேண்டும்''[97]

விவேகானந்தர் வேதாந்தி மட்டுமல்லர், பொது வாழ்க்கையிலீடுபட்ட மாமனிதர், அரசியல்வாதி. இந்திய நிலைமைகளை யொட்டி, விவேகானந்தரது சமூகக் கருத்துக்களை நோக்குவோமானால், 1894 ஆம் ஆண்டு லெனின் ரஷ்ய நரோட்னிக்குகள் சோஷலிசம் பற்றிச் சொன்ன கருத்து இவருக்குப் பொருந்துவது: ''குட்டி பூர்ஷ்வா விவசாயிகளின் அதிதீவிர ஜனநாயகப் பிரதிநிதித்துவம்''[98]

---

97. **விவேகானந்தர்**, முழுநூல். தொகுதி. III பக். 220

98. இந்தியப் புரட்சிகர விவசாயி வர்க்கம், புரட்சிக ஜனநாயகம் ஆகியவற்றின் சித்தாந்தி விவேகானந்தர் எனவோ, அவர் கருத்துக்கள் சில (வர்க்கங்கள், வர்க்கப் போராட்டம், தொழிலாளி வர்க்க சர்வ அதிகாரம்) மார்க்சியக் கருத்துக்களுடன் ஒப்பவைத்துக் காணும் தலைமை வாய்த்தவை எனவோ கருத எத்துணையும் இடமின்று.

சமூக வாழ்வின் சீர்திருத்தம் சில நியதிகளுக்குட்பட்டது என்னும் கொள்கையை, மக்கள் நலன்களை— முதலில் இந்திய உழவர் நலன்களைப் பாதுகாக்கும் புதிய சமூகவியல் கொள்கையைக் கண்டுபிடிக்க விவேகானந்தர் முயன்றார். ஆனால், அவரது கருத்துகள் நிலையியல் வாத அடிப்படையினவாதலால், முயற்சியில் தோற்றார்.

சமூக வளர்ச்சி விதிகளின் விசேடத் தன்மையினை விவேகானந்தர் புரிந்து கொள்ளவில்லை; சரியாகச் சொல்லுவதானால், இயற்கை விதிகள், மனித அறிவு விதிகள் ஆகியவற்றிலிருந்து பண்பில் வேறுபட்ட விதிகளின் வினையாற்றலினால், சமூகம் வளர்கிறது, என்னும் முற்கோளை நிராகரித்தார்.

இப்பேருலகம் முழுவதும் (மணல் துகள் முதல் உடுக்கள் வரை, அமீபா முதல் மனிதன் வரை) ஒரே மாதிரியான விதிகளால் (கர்ம விதி, காரணச் சக்தியான பிராணன்) இயங்குகின்றது என்றும் மெய்ப் பொருளியல் கருத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டதனால், சமூகம் சுழல் வட்டத்தில் வளர்கிறது என்று நம்பினார். அதே போது, ஒவ்வொரு எழுச்சிக் காலத்திலும் சமூகம் மேன்மேலும் வளர்ந்து முழுநிறைவடைகிறது என்பதனையும் அறிந்தார். ''தேசங்கள் வரலாறும் இத்தன்மையதே; எழுச்சிக்குப்பின் வீழ்ச்சி தொடர்கிறது, வீழ்ச்சிக்குப்பின் கூடுதலாற்றலுடன் மேலெழுகிறது....ஒவ்வொரு நாட்டின் ஆன்மீக வாழ்க்கையிலும் எழுச்சியும் வீழ்ச்சியும் உள்ளன''[99]

இந்தியச் சமூகத்தை விவேகானந்தர் செல்வர் (மேல் வர்க்கம்) வறியர் (கீழ் வர்க்கம்) என்னும் இரு பிரிவுகளாகப் பிரித்தார். கீழ்த்தர வர்க்கமே மக்கள் (சூத்திரர்); எதிர்

---

99. விவேகானந்தர் முழுநூல். தொகுதி. IV பக். 116

காலம் அவர்களுடையதே. மேல்தட்டு வர்க்கம் உடல் வலிமையிலும் அற ஒழுக்க வாழ்க்கையிலும் வீழ்ந்து பட்டதனால், இந்தியாவின் ஒரே நம்பிக்கை பாமர மக்களே என்று நம்பினார். ஐரோப்பிய நாடுகளில் அரசியல் என்ற பேரால், பிறரைக் கொள்ளையடித்து, மக்கள் இரத்தத்தில் மகிழ்ந்தாடிக் கொழுக்கும் மனித வர்க்கங்கள் உண்டு. எல்லா நாடுகளிலுமுள்ள சூத்திரர்கள் மேல்தட்டு வர்க்கங்கள் ஆதிக்கத்தைத் தூக்கி எறிந்துத் தம்மாதிக்கத்தை நிலை நிறுத்தும் காலம் வந்து விட்டது என்று நம்பினார்.

ஐரோப்பிய சோஷலிஸ்டு இயக்கத்தின் தாக்கம் ஏற்பட்டதன் விளைவாக இந்தியாவில் முதன் முதலில் தம்மைச் சோஷலிஸ்டு என்று அறிமுகப் படுத்திக் கொண்ட சிந்தனையாளர் விவேகானந்தர் ஒருவரே. ''சோஷலிசம் அல்லது மக்களாட்சி-எப்பெயரிட்டு அழைத்தாலும் சரியே. அது நிகழ்ச்சி நிரலில் இடம் பெற்று விட்டது என்பதனை ஒவ்வொன்றும் எடுத்துக்காட்டுகிறது. மக்கள் பொருளா தாரத் தேவைகள் நிறைவேறல், குறைந்த வேலை, ஒடுக்கு முறை இன்மை, போரின்மை, அதிக உணவு ஆகியவற்றை நிறைவேற்றிக் கொள்ள விரும்புவது உறுதி''[100]

அதே போது, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிறுதியில் இந்தியாவில் நிகழ்ந்த ஆழமான உண்மைச் சமூக மாற்றங்களை விவேகானந்தர் சரிவரப் புரிந்து கொள்ள வில்லை. ஒருபுறம் பிரிட்டிஷ் முதலாளித்துவம் ஏகாதி பத்திய வளர்ச்சியை அடைந்ததனால், இந்திய மக்களைப் பாதித்த காலனிச் சுரண்டல் முறை மிகக் கடுமையாயிற்று; மறுபுறம், புதியஉற்பத்தி முறை தோன்றி வந்தது; பிறக்கும் பொழுதே கொடுந்துன்பத்தைத் தந்தது.

---

100. **விவேகானந்தர்**, ''இந்தியாவும் பிரச்சினை களும்'' அத்துவைத ஆஸ்ரமம், மாயாவதி, அல்மோரா, இமாலயம். 1946. பக். 86.

அஃதாவது, நிலப்பிரபுத்துவ முறை அழிந்து முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறை தோன்றிற்று—இந்தியக் கிராமப் புறங்களில் வர்க்க வேற்றுமைகள் வளர்ந்தன. புது விவசாய வர்க்கம் தோன்றிற்று. ஊரை விட்டு உழைப்பை விற்க நகர்ப்புறம் சென்று அலைந்து வேலை தேடித் துன்புற்று அனுபவம் பெற்ற தலைமுறை தோன்றிற்று. பெருநகரங்களில் தொழிற் கூடங்களும் பட்டறைகளும் பெருகின; இப்பெருக்கத்தை ஒட்டித் தொழிலாளர் எண்ணிக்கையும் வளர்ந்தது.

இந்நிகழ்ச்சிகளின் விதிகளையும் வரலாற்றுச் சிறப்பையும் விவேகானந்தரால் அறிய முடியவில்லை. சூத்திரர்கள் மேன்மேலும் சீரழிந்தனர் என்பதனை மட்டுமே கண்டார். எனவே, வரலாற்று இயக்கத்தினால் விளைந்தபலனென்று சோஷலிச இயக்கத்தைக் கருதாது கற்பனையில் முகிழ்த்த கொள்கை அமைப்பு என்று நோக்கினார். சமூகவியல் பிரச்சினைகள் ''பற்றிக் கொள்கைப் பயிற்சி தூய்மையான சிந்தனை''யுடன் நின்று விட்டது.

இந்தியச் சமூக மாற்றத்துக்காக அவர் வழங்கிய கற்பனாவாதக் கொள்கையின் முக்கியக் கருதுகோள்கள் இவை :

வரலாற்று நிலைமைகளை ஒட்டி நால் வருணங்களில் (பிராமணர் க்ஷத்திரியர் வைசியர் சூத்திரர்) ஏதாவதொன்று அரசு தலைமை பெறலாம். ''மனிதனில் காணப்படும் சத்துவம் ராசசம் தாமசம் என்னும் முக்குணங்களின் ஏற்றத்தாழ்வுகளுக்கேற்ப பிராமணன் க்ஷத்திரியன் வைசியன் சூத்திரன் என்னும் பிரிவுகள் எங்கும் எல்லாக் காலத்திலும் எல்லா நாகரிகநாடுகளிலும் உள்ளன''[101] இக்குணச் சேர்க்கை நாட்டின் வரலாற்று நிலைகளின்

101. விவேகானந்தர். முழுநூல். தொகுதி IV பக். 382

தன்மையை உறுதி செய்யும் சக்தியாக உள்ளது. இந் நிலைமைகள் அவ்வப்பொழுது ஒன்றைவிட வேறொரு வருணம் தலைமை பெறுவதற்குக் காரணங்களாகின்றன. இதனையே மானிட வரலாற்றுக் காலக் கட்டங்களின் அடிப்படையாகக் கொள்ளுகிறார்.

உலக வரலாற்றை மிக ஆழ்ந்து பயின்றதாகக் குறிப் பிட்டு, விவேகானந்தர் ''இயற்கை விதிப்படி பிராமண, க்ஷத்திரிய, வைசிய, சூத்திரர் என்போர் ஒருவர் பின் ஒருவ ராக உலகை, ஒவ்வொரு சமூகத்திலும், ஆண்டு வருகின்றனர்.

இவ் ஆட்சி ஒவ்வொன்றுக்கும் சிறப்புகள் உண்டு; குறை பாடுகளும் உண்டு.[102]

---

102. ஒவ்வொரு சாதி — வர்ண ஆட்சியை விளக்கு வதற்கு விவேகானந்தர் மூலத் தன்மையுடைய இலக்கிய வழியைப் பின்பற்றுகிறார். ஒவ்வொரு சாதியையையும் மனிதனாக உருவகித்து அவன் வாயிலாகச் சில கருத்துகளைக் கூறுகிறார். பிராமணன் சொல்லுகிறான்: ''கல்வியே ஆற்றல் களில் உயர்ந்தது; கற்றல் என்னைச் சார்ந்தது. நானே கற்றவன்''. எனவே, சமூகம் என்னைப் பின்பற்றவேண்டும். க்ஷத்திரியன் சொன்னான்: ''வாள் வீரம் இல்லாமல் பிராமணனே! உன் ஆற்றல் மட்டும் கொண்டு என்ன செய்வாய்?''. வைசியன் சொன்னான்: ''பைத்தியக்காரர்களே! எல்லாரும் தலைவணங்கும் செல்வம் என் கைகளி லுள்ளது. எனக்கும் சம ஆற்றல் உண்டு''. இறுதியில் சூத்திரன் கூறுவதாகக் குறிப்பிடுகிறார்: ''சமூகத் தலைமை, கல்வி அல்லது வாள் அல்லது செல்வம் என்னும் ஆற்றலின் ஆதிக்கத்தாலமைவ தன்று; அவை அனைத்தையும் உண்டாகச் செய்யும் மக்களிடத்தில் ஆற்றல் உள்ளது. எவ்வளவுக்கெவ்வளவு முதல் மூன்றும் ஆதாரத் தோற்றுவாயிலிருந்து விலகி விடுகின்றனவோ,

''சீனர்கள் சுமேரியர்கள் பாபிலோனியர்கள் எகிப்தியர்கள். கால்தேயர்கள், ஆரியர்கள் ஈரானியர்கள், யூதர்கள் அராபியர்—என்னும் எல்லாப் பண்டை இனத்தவரிடைச் சமூகத்தை வழி நடத்திச் செல்லும் பேராற்றல், அவரவர் வரலாற்றின் முதற் கட்டத்தில், பிராமணர் அல்லது பூசாரிகள் கைகளிலிருந்தது''.[103]

பிராமணர்கள் ஆண்ட காலத்தில் சில நாடுகள் தனித்தியங்கும் போக்குகள் மிக்கிருந்தன. பூசாரிகளும் அவர் தம் குடும்பங்களும் எல்லாச் சலுகைகளையும் பெற்றிருந்தனர்.

இத்தகைய அரசாங்கத்தின் சிறப்புத் தன்மைகள் என விவேகானந்தர் காண்பன: ''நாகரிகம் வந்தது; விலங்குத் தன்மையை விலங்குத் தன்மை வென்றது; பொருளை ஆன்மா முதலில் வென்றது; இயற்கையில் அடிமையான ஒவ்வொரு பொருளிலும் இத்தசைப் பிண்டத்திலும் மனித உடலிலும் உள்ள இறைத்தன்மை வெளிப்பட்டது. பூசாரியே முதன்முதலில் பொருளுக்கும் ஆன்மாவுக்கும் இடையிலான வேற்றுமையைக் கண்டறிந்தான்''.[104] பூசாரி ஆட்சி உடற் சக்தியின் துணை ஏதுமின்றி அறிவாற்றல் மேலமைந்தது என்பார் விவேகானந்தர். இக்காலத்தில், அறிவியல் அடிப்படைகள் உருவாயின; அறிவு மிகுந்து இலக்கியத் தன்மையோடு கூடியதாகப் பண்பாடு உருவாயிற்று.

(முன் பக்கத் தொடர்ச்சி)

அவ்வளவுக்கவ்வளவு அவை வலிவிழந்து விடுகின்றன'' (அதே நூல். பக். 398-403).

103. விவேகானந்தர், அதே நூல். தொகுதி. VI பக். 382-383.

104. விவேகானந்தர், அதே நூல். தொகுதி. VI பக். 386.

என்றாலும், ''இயற்கை விதியின்படி, புதிய வலிமை யான வாழ்க்கையை வென்று அவ்விடத்தைப்பெற முயன்று வந்துள்ளது. தகுதியிழந்தவை அழிவதையும் தகுதி யானவை பிழைத்திருப்பதையும் இயற்கை ஆதரிக்கிறது'', என்று விவேகானந்தர் நம்புகிறார்.[105] காலப் போக்கில் பூசாரி ஆதிக்கம் பழைமையாகிப் பயனிழந்து சமூகத்தை திருவகிக்கும் திறமையை இழந்துவிட்டது. பிற வர்க்கங்க ளோடு மோதியதனால், ''தெய்வீகத் தன்மையுடைய உயர்நிலையிலிருந்து நரகத்தின் அடிமட்டத்துக்கு இழிந்து விட்டது''. ''குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து சமூகம் வீரமும் வலிமையும் பெற்ற இளைஞனாக உயர்ந்தவுடன், குழந்தை யின் ஆடையை உடுத்திக் குறுகிய வட்டத்திலிருத்த முயன் றால், அது தன் வாய்மையின் வலிமையினால் தளைகளை அறுத்தெறிகிறது''[106] ஒருகால், ''ஆளும் சக்திக்கும் பொது மக்களுக்கும் இடைக் கடு முரண் தோன்றும் போது ஒவ்வொரு சமூகமும் மனித நிலைக்கு வளருகிறது''. வென்றவர் வீழ்ந்தனர் நிலையைச் சார்ந்து சமூக வாழ்க்கையும் விரிவாக்கமும் நாகரிகமும் அமைகின்றன. ஆட்சிமுறை மாற்றத்தால், வென்ற புது முற்போக்குச் சக்தி கள், சமூகத்தைப் பெருமளவுக்குப் புரட்சிகரமாக மாற்றி அமைத்துவிடுகின்றன. ''இத்தகைய மாற்றங்கள் இந்தியாவில் மீண்டும் நடைபெற்று வந்துள்ளன. ஆனால், அவை சமய அடிப்படையில் நிகழ்ந்துள்ளன'', என்று குறிப்பிடுகிறார் விவேகானந்தர்.[107]

பூசாரிகள் ஆட்சியினிடத்தைக் கைப்பற்றிய போர்வீரர் (க்ஷத்திரியர்) ஆட்சி மிகக் கொடுங்கோன்மையானது;

---

105. விவேகானந்தர், அதே நூல். பக் 389.

106. அதே நூல், பக், 394

107. அதே நூல். பக். 395

ஆனால், கலையும் சமூகப் பண்பாடும் வளர்ந்து உச்ச நிலையடைந்தன.

இதனை வைசியர் ஆட்சி பின் தொடர்ந்தது. நாடெங்கும் சுற்றிப் பூசாரிகளும் க்ஷத்திரியர்களும் வளர்த்து விட்டுச் சென்ற அறிவைப் பரப்பினர். பிராமணர், க்ஷத்திரியர் ஆதிக்கம் பெற்றிருந்தபோது, கல்வியும் நாகரிக மேம்பாடும் ஓரிடத்தில் குவிந்திருந்தன; பின்வந்த வைசியர் மேலாதிக்கக் காலத்தில் செல்வம் திரண்டது........வைசியன் பணாதிபதி''.[108]

விவேகானந்தர் கூற்றுப்படி, நவீன மேற்கு நாடுகளுள் கிரேட் பிரிட்டனில் தான் வைசியர்கள் மிகப் பெரிய வெற்றி பெற்றனர். பிரிட்டன் பொருளாதார வலிமைபெற்று உலக நாடுகள் பலவற்றை வென்று பேராதிக்கம்செலுத்த முடிந்த தற்கு வைசியர்களே காரணம். ''ஆகவே, இங்கிலாந்து இந்தியாவை வெற்றி கொண்டது, இதுகாறும் நம்மை நம்பச் சொல்லி வந்தது போல, ஏசுகிறிஸ்துவின் வெற்றியோ, விவிய நூலின் வெற்றியோ அன்று; ஆனால் எந்த இங்கிலாந்தின் போர்க்கொடி தொழிற்சாலைகளின் புகைக்கூண்டோ, துருப்புகள் வியாபாரிகளோ,போர்க்களம் உலகமெங்கனுமுள்ள சந்தைகளோ அந்த இங்கிலாந்தின் வெற்றி''.[109]

இப்பொழுது வைசியர்களின் மேலாதிக்கம் சரிந்து வருகிறது; முடியப் போகிறது. வருங்காலத்தில், சூத்திரர் மேலாதிக்கம் தோன்றியாக வேண்டும். அதன் கீழ், பொருள் மதிப்புகள் நியாயமாகப் பங்கீடு செய்யப்படும், சொத்துரிமை சமூகத்தின் எல்லா உறுப்பினர்களுக்கும்

---

108. அதே நூல். பக். 399

109. அதே நூல். 384-385

சரிசமமாக உறுதி செய்யப்படும். சாதி வேற்றுமைகள் நீக்கப்படும். இவ்வாறெனினும், விவேகானந்தர் அக்காலத்தில் பண்பாட்டு வளர்ச்சியைப் பற்றி நம்பிக்கையோடு பேசவில்லை. அக்காலத்தில் ''சாதாரணக் கல்வி'', எல்லாவிடத்தும் விரிந்து பரவும், ஆனால் பேரறிவாற்றலுடையார் சிலரே இருப்பார்கள் என்று கருதுகிறார்.

விவேகானந்தர் இலட்சியச் சமூகத்தை இவ்வாறு வந்தடைகிறார். ''பிராமணர் ஆதிக்கக் கால அறிவையும் க்ஷத்திரியர் ஆதிக்கக் காலப் பண்பாட்டையும் வைசியர் ஆதிக்கக் காலப் பொருள் பங்கீட்டையும், சூத்திர ஆதிக்கக் காலச் சமத்துவத்தையும் இணைத்து, அவற்றின் தீமைகளைக் களைந்து, அமைக்கப்படும் அரசு இலட்சிய அமைப்பாகும்''.[110] முதல் மூன்று காலங்கள் இந்தியாவில் முடிந்து விட்டன, நான்காவது காலத்துக்குத் தருணம் வந்து விட்டது. அப்பொழுது ''புதிய இந்தியா'' அமைக்கப் படும் என்று விவேகானந்தர் கருதுகிறார்.[111]

இக்கட்டமைந்புப் பற்றி விவேகானந்தரது கருத்தமைப்பு யாது?

சமூக வாழ்க்கையைப் புறநிலையாக அணுகவேண்டும் என்பதனை வலியுறுத்திய விவேகானந்தர்,[112] பத்

---

110. **விவேகானந்தர்**, முழுநூல். தொகுதி. பக். 343

111. தத்தா இலட்சிய சமூகம் பற்றி வேறு கருத்துத் தெரிவிக்கிறார். இன்று சோஷலிச நாடுகளில் ஏற்பட்டு வரும் பெருமாற்றங்கள் விவேகானந்தரால் முன் கூட்டி சொல்லப் பட்டவை என்கிறார்.

112. இந்தியாவின் உண்மை வரலாற்றை இன்றைய சமூக அமைப்புகள், சமயம், பழக்க வழக்கங்கள், ஒழுக்கம் ஆகியவற்றின் துணையுடன் எழுத வேண்டும். அப்பொழுதுதான் அது உண்மை வரலாறாகும் என்றார் விவேகானந்தர்.

தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில், இந்தியா தேசியங்கள், நாடுகள் இடையில் அடைந்திருந்த உண்மை நிலையை விளக்கிச் சொல்லுதல் முதற்பணி என்றார் விவேகானந்தர்.

முதலில். அவர் இந்தியா மானுடப் பண்பாட்டின் பிறப்பிடம் (இது பெரிதும் ஆன்மிகப் பண்பாடே),இதற்காக எல்லா நாடுகளும் இந்தியாவுக்குக் கடன்பட்டவை, என்று நம்பினார். ''உலக வரலாற்றைப் பயிலுங்கள்; அங்கு எந்த நாட்டில் உயர் இலட்சியம் இருக்கக் கண்டாலும் அதன் தொடக்கம் இந்தியாவில் இருக்கக் காண்பீர். நம் தாயகத்துக்கு உலகம் பட்டுள்ள கடன் அளப்பரிது''[113]

மறுபுறம், இந்தியா கல்லாமை, வறுமை கருணையிலா அன்னிய ஆக்கிரமிப்பாளர் எதேச்சாதிகார ஆட்சி, அரசியல் உரிமை இன்மை ஆகியவற்றுக்கு எடுத்துக்காட்டாக உள்ளது. ''இப்பொழுது இந்தியா அரசியல் சக்தியன்று, அடிமை இனம் தம் சொந்த அரசாங்கம் எவ்வாறு நடைபெற வேண்டும் என்று சொல்லவோ குரலெழுப்பவோ இந்தியர்களால் முடியாது — முப்பது கோடி அடிமைகள் உள்ளனர் வேறேதுமில்லை''.[114]

மிகத் தொன்மையான, திறமை மிகுந்த, சுதந்திரம் விரும்பும் நாடு அடிமை வாழ்வில் தள்ளப்பட்டு அழிவின் விளிம்பில் நின்றதேன்? காரணம் யாது? யார் பொறுப்பு? இந்தியர்களாகிய நாமே பழியை ஏற்க வேண்டும் என்கிறார் விவேகானந்தர். முற்பிறவிகளில் நாம் ஒழுக்கம் தவறினோம். ஆகவே கர்ம வினை விதிப்படி நாம்

---

113. விவேகானந்தர் இந்தியாவும் பிரச்சினைகளும், அத்துவைத ஆசிரமம், கல்கத்தா 1946. பக். 39.

114. விவேகானந்தர், ''என்வாழ்வும் பணியும், அத்துவைத ஆசிரமம், கல்கத்தா, 1957. பக். 2.

விதைத்ததை இன்று அறுக்கிறோம். ''வேதாந்திகளான நாம், முதலில் நமக்கு நாமே தீங்கிழைத்துக் கொள்ளுவோமே யன்றி, இவ் உலகத்தில் வேறு எந்தச் சக்தியாலும் நமக்குத் தீங்கிழைக்க முடியாது. யாரையும் பழி தூற்ற வேண்டாம்; நம் தலைவிதியை நாம் நொந்து கொள்ளுவோம்''.[115]

இத்தகைய கொடுமையாகக் கர்மம் பழிவாங்குதற்கு நாம் என்ன தவறிழைத்தோம்? நாம் செய்த பாவம்தான் என்ன? விவேகானந்தர் கருத்துப்படி, முக்கியக் காரணங்கள் சமய ஒழுக்கம் தடுமாறல், மக்களிடம் கொடுங்கோன்மை காட்டல், தக்க கல்வியும் கல்வி நெறி முறையும் இல்லாதாதல், மாதர் பங்கைக் குறைத்து மதிப்பிடல், உடல் ஒழுக்கமின்மை, ஆன்ம பலவீனம், சோம்பல் என்பன.

சமயம் பழங்காலத்திலடைந்த சீர்கேட்டைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் போது சொல்லுகிறார்: சமயத்தின் துணையுடன் சமூகத்திலெழும் வலிமையான பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்குப் பதிலாக வேதாந்திகளான நாட்டுத் தலைவர்கள், 600-700 ஆண்டுகளாக நாம் நீர் பருகும் போது வலக்கையால் பருக வேண்டுமா இடக்கையால் பருகவேண்டுமா? கைகளை மும்முறை கழுவவேண்டுமா? நான்குமுறை கழுவ வேண்டுமா? என்பன போன்ற வீண் வாதங்களில் ஈடுபட்டு வந்துள்ளனர். ''கணநேரப் பிரச்சினைகளைப் பற்றி வாழ்நாள் முழுவதும் விவாதித்துக் காலத்தை வீணாக்கி. அவை பற்றிப் புலமை மிக்க தத்துவங்களைப் படைத்தவர்களிடமிருந்து'', ''வேறெதனையும் எதிர்பார்க்க முடியாது'', என்றார் விவேகானந்தர்.

---

115. விவேகானந்தர், இந்தியாவும் பிரச்சினைகளும். பக். 20.

இந்தியாவில் சமூக மாற்றங்களை நிறைவேற்றுவதற்கு முதற்பெரும் வழிகாட்டும் சக்தியாகச் சமயத்தைக் கொள்ள வேண்டும் என்றார் விவேகானந்தர். அவர் கூற்றுப்படி, இந்திய மக்களைத் தட்டி எழுப்பக் கூடியது சமயமே; ஏன்? ''இந்து பருகுவதும் உறங்குவதும் நடப்பதும் திருடுவதும் சமயச் சடங்காச்சாரப்படி செய்கிறான்''[116] என்பதனை மறத்தலாகாது. ''இந்தியாவில் அரசியல் பேசவேண்டுமானால், சமய மொழி வழிப் பேச வேண்டும்''.[117]

வேறுசொற்களில் சொல்லுவதானால், இந்திய மக்கள் ஒருபுறம் ஒடுக்கப்பட்டு அடிமை நிலையடைந்ததும், கீழோராகிப் படிப்பறிவற்றவர்களாகிவிட்டதும், மறுபுறம், கண்மூடித்தன்மான மதவாழ்க்கையும், சமய வழியன்றி வேறெந்த வழியும் அவர்கள் மனத்தையும் இதயத்தையும் அணுக அனுமதி வழங்கவில்லை, என்று விவேகானந்தர் நம்பினார்.

இந்திய மக்களுக்குத் தேசிய உணர்வூட்டி விழித்தெழச் செய்வதற்கு வேறு கருவிகள் இல்லையாதலால் தம் வழியைச் சிறந்ததெனக் கருதிக் கையாள்வதாக விவேகானந்தர் உறுதியாக நின்றார். சமூக அரசியல் இலக்குகளை அடைவதற்குத் தனித்தனிச் சாதனங்கள் தேவை என்று கண்ட விவேகானந்தர், இந்தியாவைப் பொறுத்த மட்டில் சமயம் தவிர வேறு வழியில்லை என்றார். ''கடவுள் என்னும் பழஞ் சொல்லை ஏன் பயன் படுத்த வேண்டும்? என்று என்னிடம் பலமுறை கேட்கப்பட்டதுண்டு. ஆனால், நம் நோக்கத்துக்கு ஏற்ற சொல் அதுவே; அதனையன்றி வேறு நல்ல சொல் இல்லை;

---

116. விவேகானந்தர், ''என்வாழ்வும் பணியும்'' பக். 3

117. அதே நூல் பக். 8.

ஏனெனில், மானுடத்தின் நம்பிக்கைகளும் ஆசைகளும் மகிழ்ச்சியும் அந்தச் சொல்லை மையமாகக் கொண்டுள்ளன இப்பொழுது இந்தச் சொல்லை மாற்றுதல் இயலாது''.[118]

இந்தியச் சமூகம் நெடுங்காலம் துயரத்திலாழ்ந்திருக்கும் கர்ம வினைக்கு வேறொரு காரணம், மக்களை உரிமைகள் எவையுமின்றிப் பிச்சைக்காரர்களாக்கி அரைப் பட்டினி நிலைக்குத் துரத்திய கொடுங்கோன்மை என்பார் விவேகானந்தர். பல நூற்றாண்டுக் காலமாக, நெடுகிலும் மேலாதிக்கம் பெற்றிருந்த ஆட்சியாளரும் சாதியினரும் பாமர மக்களுடைய நலன்களையும் வாழ்க்கையையும் புறக்கணித்து வந்துள்ளனர்; அது, மிகப்பெரிய சமூகத் தீமைகளுளொன்று. ''மக்களைப் புறக்கணித்தது மிகப் பெரிய தேசியப் பாவம்; அதன் வீழ்ச்சிக்குக் காரணங்களில் அதுவும் ஒன்று''.[119]

ஆண்டோரும் ஒடுக்கியோரும் பொருட் செல்வத்தைக் குவித்துக் கொண்டனர்; மக்களே செல்வத்தைப் படைத்தவர்கள் என்ற உண்மையை மறந்தனர். இது மட்டுமன்று, உபநிடதங்கள் அறைகின்றன: எது செல்வமெனப் படுகிறதோ அது நிலையானதன்று; மக்களே முதலாமவர். ஆகவே, விவேகானந்தர் முடிவு செய்கிறார்: ''உலகத்திலுள்ள எல்லாச் செல்வத்தையும்விட விலையுயர்ந்த செல்வம் மக்களே''.[120]

மக்களிடைப் பணியாற்றுவதற்குத் திட்டமொன்றைத் தீட்டிட முற்படுகையில் முதன் முதலில் இராமகிருஷ்ணர்

---

118. விவேகானந்தர் முழு நூல். தொகுதி. II பக். 210

119. விவேகானந்தர், இந்தியாவும் பிரச்சினைகளும் பக். 28.

120. அதே நூல். பக். 37

மொழிந்ததை எடுத்துக்காட்டுகிறார் விவேகானந்தர். இராமகிருஷ்ணர் முழங்கினார்: ''சமயம் வெறும் வயிற்றுக் கன்று''. வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், மக்களித யங்களில் ஆன்ம விழிப்பு உண்டாக வேண்டுமானால், அவர்களுக்குப் போதுமான உணவு கிடைக்க வேண்டும். உணவளித்தால் மட்டும் போதாது; உணவுக்காக உழைக்கக் கற்றுத் தர வேண்டும்; வேலை தர வேண்டும். சமூகச் சீர்திருத்தங்களின் முழுமையான திட்டம் இவையனைத்தும் அடங்கியதே.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பின் எழுபத்தைந்து ஆண்டுகளில் இந்தியாவில் எங்கு நோக்கிலும் சீர்திருத்தம் என்பதே பேச்சாக இருந்தது: சீர்திருத்த வாதிகள் பெருகினர். ஆனால், அவர்களனைவரும் மக்களது தீவிர நலன்களை எடுத்தியம்பவில்லை; கைம்பெண் மறுமணம், மாதர் விடுதலை என்னும் மிகக் குறுகிய கோரிக்கை களையே பிரச்சாரம் செய்து பரப்பி வந்தனர். கொள்கை யளவில் விவேகானந்தர் சீர்திருத்தத்துக்கு எதிரியல்லர்; ஆனால்; அவர் இந்தியாவுக்கு மிகத் தேவையானது தீவிரச் சீர்திருத்தமே என்று நம்பினார். ''இந்தியாவும் பிரச்சினைகளும்'' என்ற நூலில் எழுதினார்: ''தேசம் குடிசையில் வாழ்கிறது என்பதனை நினைவில் கொள்ளுங் கள். ஆனால், அந்தோ! அவர்களுக்காக எவரும் இதுவரை ஏதும் செய்ததில்லை. நவீனகாலச் சீர்திருத்தவாதிகள் எல்லாரும் கைம்பெண் மறுமணத்தைப் பற்றிப் பேசிக் காலங்கழிக்கின்றனர். நானும் இதனை ஆதரிக்கிறேன். ஆனால், தேசத்தின் விதி, கைம்பெண்டிர் பெறும் கணவன் மார் எண்ணிக்கையைச் சார்ந்ததன்று; மக்கள் வாழ்க்கை நிலையைச் சார்ந்தது''.[121]

---

121. விவேகானந்தர், இந்தியாவும் பிரச்சினைகளும். பக். 72.

இத்தகைய சீர்திருத்தவாதிகள் போக்குக்கு மாறாக, விவேகானந்தர், நாட்டு மக்கள் எல்லார் நலன்களைக் கருதி, குறிப்பாக முதலில் பொது மக்கள் நலன்களை முக்கியமெனக் கருதி, அகன்ற செயல் திட்டமொன்றைத் தீட்ட முயன்றார். அடி மட்டத்திலிருக்கும் மக்கள் ஆதரவின்றித் தீவிரச் சீர்திருத்தம் பேசுவதில் பலனில்லை என்றார். அவர் நோக்கில், இந்தியா போன்ற நாடுகளில், அடித்தட்டு வர்க்க மக்களைச் சமயமே கல்வி, பயிற்சி என்னும் வழிகளில் கிளர்ந்தெழச் செய்யும்.

தக்க கல்வியும் பயிற்சியும் மக்களுக்கு இல்லாமையை இந்தியச்சமூகத்தில் கர்மவினை மிகக்கடுமையாகவிளையாடுவதற்கு மூன்றாம் காரணமாக விவேகானந்தர் கருதினார். பெரும்பாலான இந்தியர்களுக்கு எழுதப் படிக்கத் தெரியாததனால் முழுமானுட சாரத்தை அவர்களால் வெளிக்காட்ட முடியவில்லை; இது அவல நாடகம். இந்த உண்மையிலிருந்து தொடங்கினால், கல்வி, பயிற்சி என்பவற்றுக்கான இலட்சியத்தை வகுத்து அதனை அடைய முடியும் என்பார் விவேகானந்தர். சிறந்த மனிதனை வார்த்தெடுத்தலே இலட்சியம்.

"கல்வி என்பது எவ்வளவு அறிவு மூளைக்குப் புகட்டப்படுகிறது, அதில் எவ்வளவு அங்குச் செரிக்காமல் தங்கி வாழ்நாள் முழுவதும் தொல்லைதருகிறது என்பதன்று. வாழ்க்கையை அமைத்து மனிதனை உருவாக்கிப் பண்பாட்டினைப் படைக்கும் கருத்துக்களை வழங்க வேண்டும். இவையே தேவை. இவற்றை நமதாக்கிக் கொள்ள வேண்டும். ஐந்து கருத்துக்களைப் பயின்று ஒருவர் அவற்றை வாழ்க்கையிலும் நடத்தையிலும் கடைப்பிடிப்பாரேயானால் நூல்நிலையம் முழுவதுமுள்ள நூல்களை மனப்பாடம் செய்தவரை விட மேலானவர், "சந்தனக்கட்டை சுமக்கும் கழுதை சுமையின் பளுவறியும் ஆனால், நறுமணமறியாது!". இவ்வாறு, வேதாந்தக்

கல்வி, பயிற்சி இரண்டின் இலக்கு, அன்றாட வாழ்க்கையில் சிந்தாந்தத்தை ஏற்றலும் கடுமையாகச் சித்தாந்தக் கொள்கைகளைக் கடைப்பிடித்தலும் என்றாகிறது.

இலட்சியங்களை அடைவதற்கு வேண்டிய வழிகளையும் சாதனங்களையும் தேடிக் காண்பதிலும் அவற்றை விரிவாக்குவதிலும் விவேகானந்தர் மிக்க கவனம் செலுத்தினார். இலட்சியங்களைத் திட்டமிடல், குறிக்கோள்களையும் பணிகளையும் உருவாக்கல் ஆகியவற்றை வற்புறுத்தியவர்கள் இவற்றை அடைவதற்கான சாதனங்களைப் பற்றிச் சிந்தித்தாரில்லை; இதுவே வாழ்க்கையில் மிகப் பரவலாகி அலைக் கழித்துவந்துள்ளது என்று கருதினார்.

நூற்றுக்குத தொண்ணூற்றொன்பது விழுக்காடு தோல்வியுறக் காரணம் இதுவே: (சரியாகச் சொல்வதானால், தோல்வியடைந்தவற்றுள் 99% இலக்கினை அடைவதற்குச் சாதனங்களைக் குறைமதிப்பிடுவதே காரணம்) ''நமக்கு உடனடியாகத் தேவைப்படுவது சாதனங்களை நெறிப்படுத்தி வலுவாக்குதல், சாதனங்கள் சரி என்றால்,முடிவுகளும் சரியாகவே இருத்தல் வேண்டும். காரணம் காரியத்தைப் படைப்பது என்பதனை மறந்துவிடுகிறோம்; காரியம் தானாக வருவதில்லை....இலக்கை அடைவது காரியம்; சாதனங்களே காரணம்; ஆகவே, சாதனங்கள்பால் கவனம் செலுத்துதல் வாழ்க்கையின் இரகசியம்''.[122]

வாழ்க்கை இரகசியத்தைப் பற்றிய அறிவை விரிவாக விளக்கும்போது, விவேகானந்தர், புதிய இந்தியாவைப் படைப்பதற்குச் சாதனம் பாமர மக்கள் என்றும், அவர்களைத் தட்டி எழுப்பத் தகுந்த சாதனம் கல்வி

---

122. விவேகானந்தர், முழுநூல். தொகுதி. V பக். 1

என்றும் கல்விப் பரப்புக்கான சாதனம் அவர்களைச் சென்றணுகுவதென்றும் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

இந்திய மக்களது வறுமையும் பொருளாயதத் தேவைகளும் கல்வியைப் பரப்புவதற்குப் பேரிடர் விளைவிக்கின்றன. ஆகவே, அவற்றை நீக்க அவர்களிடைச் செல்ல வேண்டும் என்பார் விவேகானந்தர். ஒவ்வோரூரிலும் கல்வியைப் பரப்புவதற்குப் பள்ளி திறக்கச் சாதனங்களைக் கண்டுபிடித்து விடுகிறோம் என்றால் வழிபிறந்து விடுமா? இல்லவே இல்லை. வறுமைக் கொடுமை மிகுந்த இந்திய நாட்டில், ஏழைப் பிள்ளைகள் பெற்றோர்க்கு உதவ வயல்களுக்குச் செல்லுவார்கள்; இல்லையேல், தாமே வருவாய்க்குவழி தேடிக் கொள்ளுவார்கள்; பள்ளிக்கு வரவிரும்ப மாட்டார்கள். மகம்மதுவிடம் மலை வாராது என்றால், மகம்மது மலையிடம் போய்த்தானாக வேண்டும். கல்வியை நாடி ஏழைக்குழந்தை வரவில்லையானால் அவனை நாடிக் கல்வி சென்றடைய வேண்டும்''.[123]

இந்தியாவில் ஆயிரக்கணக்கான சன்னியாசிகள் ஊரூராகத் திரிந்து சமயத்தைப் பரப்புகின்றனர். இதனை நற்பணி என்பார் விவேகானந்தர்; அது, வளர்த்து விரிவாக்கி நிறைவாக்கப்படுதல் வேண்டும் என்பார். அதே போது, காலத்தின் தேவைகள் பூர்த்தி செய்யப்பட வேண்டுமானால், ''சமயம் சாரா''ப் பொருள்கள் கற்பிக்கப்படுதல் நெறிப்படுத்தப்பட வேண்டும். சன்னியாசிகள் சமய போதகர்களாக மட்டுமல்லாமல் ஆசிரியர்களாகவும் வீடுவீடாகச் செல்ல வேண்டும். ''இவர்களிலிருவர் மாலை நேரத்தில் ஒருருக்கு நிழற்படக் கருவி, நில உருண்டை, சில தேசப் படங்களுடன் செல்லுகின்றனர் என்று வைத்துக் கொள்ளுவோம்.

---

123. **விவேகானந்தர்**, முழுநூல். தொகுதி VI பக். 309

அறியாமையில் மூழ்கிக் கிடக்கும் கிராம மக்களுக்கு வான நூலும் புவியியலும் கற்பிக்கலாம். வாழ்நாள் முழுவதும் புத்தகங்களைப் படித்துப் பெறும் அறிவை விடப் பலதேசங் களைப் பற்றிக் கதைகள் சொல்லி ஏழை மக்களுக்கு நூறு மடங்கு அதிகமான அறிவைச் செவிவழி ஊட்டலாம்''[124]

சமயம் சாராக் கல்வியை வற்புறுத்திய விவேகானந்தர், அது பற்றி மக்களுக்கு ஏதும் தெரியாதது கண்டு அஞ்சு கிறார். அஃதாவது, தம் இழிநிலைக்குக் காரணம் அறியார்; தம் தலைவிதியைத் தாமே கைகளில் தாங்கியுள்ளனர், ஆகவே வினை செயல் வேண்டும் என்பதறியார்; வாழ்க்கை நிலைமைகளைச் சீராக்கிக்கொள்ள வேண்டியதன் தேவை யையும் அறியார். ஆகவே, சன்னியாசிகளையும் ஆசிரியர் களையும் வேண்டுகிறார்: ''நாட்டினொரு பகுதியிலிருந்து வேறொரு பகுதிக்கும் ஒருரிலிருந்து வேறோருருக்கும் சென்று சோம்பி முடங்கிக் கிடத்தல் நன்றன்று என்று மக்களுக்கு அறிவுறுத்துங்கள்.''

கல்வியறிவு ஊட்டுவதற்கும் மக்களை விழித்தெழச் செய்வதற்கும் இயக்கம் தேவை என்றுணர்ந்த விவேகானந்தர் அதற்கு வேண்டிய அமைப்பை உருவாக்க முயன்றார். தம்மைப் பின்பற்றியவர்களில் செயலில் முன் னின்ற துணைவர்கள் உதவியுடன் நாடெங்கும் சங்கங்கள் அமைத்தனர்.[125] அவர்களுக்கு ''இந்திய மக்களை நிலை யுயர்த்தும் ஒரே பணி—ஒப்பற்ற பணிக்கு இதயத்தையும் ஆன்மாவையும் ஒருங்கே ஈடுபடுத்தக்கூடிய இளைஞர்

---

124. அதே நூல்.

125. இராமகிருஷ்ண மடத்தை 1897 மே திங்களில் விவேகானந்தர் உருவாக்கினார். இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்தில் ஆங்கிலம், பல இந்திய மொழிகளில் ஏடுகள் வெளியிட்டது.

களிடைப் பணியாற்றுக'', வென வேண்டுகோள் விடுத்தார்.

விவேகானந்தர் மாதர் முன்னேற்றத்துக்கும் விசேடக் கவனம் செலுத்தினார். பொதுவாகச் சமூகச் சீர்திருத்தத்தில் மாதரே மிகப் பெருஞ்சக்தி.

ஆர்வம்மிகுந்த தேசபக்தச் சிறு குழுக்கள் துணையுடன் இந்தியா விழிப்புற்று மீண்டும் அமைக்கப்படுதல் வேண்டும் என்று விவேகானந்தர் அடிக்கடி வலியுறுத்தினார். அத்தேச பக்தர்கள், ''இரும்பு போன்ற தசையும், எஃகு போன்ற நரம்பும், பேருலகப் புதிர்களையும் இரகசியங்களையும் ஊடுருவிச் சென்று எதனையும் சாதிக்கவல்ல, ஆழ்கடலடியில் சென்று சாவை நேருக்கு நேர் சந்திப்பது தேவை என்றாலும் துணிந்து செய்யவல்ல மனவலிமையையும் உடையவர்களாக இருக்க வேண்டும்''.[126] இத்தகையோர் நூற்றுவர்—ஒரே ஒரு நூறுபேர் போதும்: உலகம் புரட்சிமயமாகும்.[127]

''பலவீனர்களுக்கு இடமில்லை, இப்பிறப்பிலும் சரி, மறுபிறப்பிலும் சரி. பலவீனம் அடிமைத்தனத்துக்கு வழி; உடல், மனத் துன்பங்களுக்குக் காரணம்; பலவீனம் சாவுக்கு ஒப்பாகும். சுதந்திரத்தையும் விடுதலையையும் போராடிப் பெற வேண்டும்; கெஞ்சிக் கூத்தாடிப் பிச்சை எடுத்தால் அவை கிட்டா; ஏனெனில் பிச்சைகாரன் எக்காலத்தும் மகிழ்ச்சியாக இருப்பதில்லை; அவனுக்குக் கிடைப்பது அற்பம், பிச்சையே; அதன் பின்னால்

---

126. விவேகானந்தர், இந்தியாவும் பிரச்சினைகளும். பக். 41

127. அதே நூல்.

இரக்கமும் வெறுப்பும் உள்ளவ'' என்றார் விவேகானந்தர்.[128]

தேசபக்தி, மனித மேன்மை, நாட்டுப் பெருமை ஆகிய வற்றை இந்தியர்கள் வளர்த்துக் கொண்டால் சிறப்புண்டு என்றார் விவேகானந்தர். முதலாளித்துவ மேற்கு நாடுகள் பால் இந்தியர்கள் சிலர் கொண்டிருந்த மோகத்தைக் கண்டு அஞ்சினார்.

விவேகானந்தர் எல்லா மக்களும் சரிநிகர் சமானமானவர்கள் என்ற கொள்கையைப் பரப்பினார். இது, வரலாற்றுச் சிறப்புப் பெற்ற முற்போக்குச் செயல்பாடுகளில் ஈடுபட இந்தியர்களுக்கு மனவலிவூட்டிற்று.

அமெரிக்காவில் தங்கி இருந்த போது, உற்பத்தியில் இயந்திரங்கள் ஆற்றிய பங்கையும் (எல்லாம் இயந்திரமயம்) அமெரிக்கத் தொழிலாளர் பெற்றுவந்த உயர்ந்த கூலியையும் கண்டு வியந்து எழுதினார்: ''இந்தியாவைவிட அமெரிக்காவில் வாழ்க்கைத் தரம் ஒப்பவைத்துக் காண முடியாத அளவு அதிகமானது; என்றாலும் உழைப்புக்கும் மூலதனத்துக்கும் இடையிலான போராட்டம் நிலையானது'' என்றார்.[129]

ஆன்மீக நாகரிகம் மிகக் கீழ்நிலையிலிருக்கும் போது, வளர்ந்தோங்கிய பொருளுற்பத்தியும் பொருளாயத நலனும்—இரண்டுமே மனிதனுக்கு மகிழ்ச்சி தருவனவல்ல. வாணிப அமெரிக்காவில் இதுவே இன்றைய நிலைமை. பொருள்களை மேலெழுந்த வாரியாகப் பார்க்கத்தெரிந்தவர்களுக்கு,

---

128. விவேகானந்தர் முழுநூல். தொகுதி. II பக். 4

129. விவேகானந்தர் முழுநூல். தொகுதி. IV பக். 307

“உலகை இந்தியா ஆன்ம பலத்தால் வென்று வருகிறது என்பதனை அறியமாட்டார்கள்”.[180]

விவேகானந்தர் உருவாக்கி இந்தியாவில் செயல்படுத்த முனைந்த புதிய வேதாந்தச் சமூகக் கொள்கைகளின் முக்கிய முற்கோள்கள் இவையே.

விவேகானந்தருடைய மெய்ப்பொருளியல், சமூகவியல் சிந்தனைகளை இவ்வழி தொகுத்துக் கூறலாம்.

வேதாந்த மெய்ப்பொருளியல் புறவயக் கருத்துமுதல் வாதப் பிரிவைச் சார்ந்தவர் விவேகானந்தர். ஆனால், பொருள் முதல்வாதக் கருத்துக்கள் சிலவற்றைச் சேர்த்து வேதாந்தத்தைப் புதிய மேனிலைக்கு உயர்த்தினார்.

விவேகானந்தர் தேச விடுதலைப் போராட்டத்தை வெளிப்படையாகவே ஆதரித்தார்; தேச விடுதலைப் போராட்டப் பணிகளை மக்கள் வாழ்க்கை நிலைமைகளை உயர்த்தும் பிரச்சினையுடன் இணைத்தார். நேரு சரியாகவே இவ்வாறு சுட்டிக்காட்டினார்: “இக்காலத் தேசிய இயக்கத்துக்கு அடிக்கல் நாட்டியவர்களுள் — வேண்டுமானால் நீங்கள் வேறு பெயரிட்டும் அழைக்கலாம்— அவரும் ஒருவர். பிற்காலத்தில் தேச விடுதலைப் போரில் செயல் திறன் மிக ஈடுபட்ட எண்ணிறந்த பலர் சுவாமி விவேகானந்தரிடமிருந்து உணர்வு பெற்றனர். இன்றைய

---

180. விவேகானந்தர் முழுநூல். தொகுதி. I பக். 6-7

இந்தியாவை நேரடியாகவும் தம் ஆற்றல் மிகு வலிமை வாய்ந்த செல்வாக்கால் ஊக்கியவர் அவர்''.[131]

முதலாளித்துவ அமைப்பை விவேகானந்தர் சாடினார். இந்தியாவில் சோஷலிசம் வரும் என்றார்: ஆனால், அவருடைய சோஷலிசம் குட்டி பூர்ஷ்வா—கற்பனாவாத வகையைச் சார்ந்தது. மார்க்ஸ்—ஏங்கெல்ஸ் சொற்களில் சொல்லுவதானால் ''இந்த வகைச் சோஷலிசம் பழைய உற்பத்திச் சாதனங்களையும் பரிவர்த்தனைச் சாதனங்களையும் அவற்றுடன் சேர்ந்து பழைய சொத்துரிமை உறவுகளையும் பழைய சமூகத்தையும் மீட்கவோ, இக்கால உற்பத்தி—பரிவர்த்தனைச் சாதனங்களைப் பழைய சொத்துரிமை உறவுகளில்—எந்தச் சாதனங்கள் எவ்வுறவுகளை வெடி வைத்துத்தகர்த்து வருகின்றனவோ அவ்வுறவுகளில்—திணிக்கவோ விரும்புகிறது''.[132]

1857—1859 ஆண்டுகளில் நிகழ்ந்த இந்திய மக்கள் தேசிய எழுச்சியின் தோல்வி, காலனி—நிலப்பிரபுத்துவ ஒடுக்கு முறை தீவிரமாதல், மிகச் சிக்கலானதும் கடினமானதுமான வடிவத்தில் முதலாளித்துவ உறவு முறைகள் உருவாதல், உழவர்குடி மக்களிடைத் தன்னிச்சைப் போக்காகக் கலகங்கள் பல தோன்றல், குறிப்பிடத்தக்க அளவு எண்ணிக்கையில் தொழிலாளி வர்க்கம் வளராது வர்க்க அமைப்பு எதிலும் திரள முடியாமை—இவையே பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் — இரண்டாம் பாதியில் கண்ட வரலாற்றுச் சிறப்பு நிலைமைகள் எனலாம். இவை

---

131. ஜவகர்லால் நேரு, இராமகிருஷ்ணரும் சுவாமி விவேகானந்தரும். அத்துவைத ஆசிரமம். கல்கத்தா. 1960. பக். 6-7

132. கார்ல் மார்க்ஸ் - பிரெடெரிக் ஏங்கெல்ஸ்: கம்யூனிஸ்டுக் கட்சி அறிக்கை, தொகை நூல்கள். தொகுதி. 6. பக். 509-510

அனைத்தும் மெய்ப்பொருளியல்—சமூகவியல் கோட்பாடு களின் வளர்ச்சியை மட்டுமல்லாமல், இந்தியத் தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் முழுச்சித்தாந்தத்தையும் பாதித்தன.

வளர்ந்து எழுச்சி பெற்று வரும் தேசியப் பூர்ஷ்வா வர்க்கத்தின் முற்போக்குப் பிரதிநிதிகள்—தலைவர்கள் (விவேகானந்தர், தயானந்தர், சையத் அகமதுகான், பிறர்) பழைய சமயங்களையும் (இந்துச் சமயம், இஸ்லாம்) நிலப்பிரபுத்துவச் சமூக—அரசியல் அமைப்புகளையும், இக்கால அறிவியல் கண்ட வெற்றிகள் மேலை நாட்டுப் பூர்ஷ்வா வர்க்க ஜனநாயகம் பெற்ற அனுபவம்—இரண்டின் துணையுடன் சீர்திருத்துவதன் மூலம், இன்றுள்ள நிலைமை களுக்குத் தீர்வு காண முயன்றனர். சீர்திருத்தவாதிகள் சமயக் கட்டளைகளுக்கும் நெறிமுறைகளுக்கும் புத்தம் புதிய விளக்க உரைகள் வகுத்தனர்; அதே போது, சாராம் சத்தில் பூர்ஷ்வாத் தன்மை வாய்ந்த தம் சமூக—அரசியல் நோக்கங்களைக் காத்தனர், கருத்து முதல் வாதக் கருத்துக்களையும் பரப்பினர்.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியிலிருந்த இந்தியச் சிந்தனையாளர் தம் சமூக—மெய்ப்பொருளியல் கருத்துகள்—வரலாற்று—வர்க்க அடிப்படைகளில் தவிர்க்க வியலாத குறைபாடுகளுடையனவேனும்—இந்திய மக்க ளுடைய தேசப்பற்றும் தன்னுணர்வும் வளர்ந்தோங்கச் சீரிய பங்காற்றின. தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தில் மிகப் பெரும் பங்காற்றின.

இரண்டாம் பிரிவு

இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கக்காலம் முதல் முதலுலகப் போரின் இறுதிக்காலம் வரை இந்தியாவில் வளர்ந்த மெய்ப்பொருளியல் - சமூகவியல் சிந்தனைப் போக்கு

முன்னுரை

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிறுதியிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்திலும் இந்தியா பிரிட்டிஷ் காலனியாகத் தொடர்ந்து இருந்தது. அக்காலத்தில் பிரிட்டன் இந்தியாவை மூலப்பொருள்களைத் தந்துதவும் ஊற்றாகவும் தன் பொருளுக்கு விற்பனைச் சந்தையாகவும் பயன்படுத்தி வந்ததோடல்லாமல், முதலாவதாக மூலதனத்தைத் தொழிலீடு செய்வதற்கேற்ற நிலமாகவும் பயன்படுத்தி வந்தது.

1899 ஆம் ஆண்டு வெளிநாட்டு வாணிபம் மூலம் பிரிட்டனுடைய இலாபம் பவுண்டு ஸ்டர்லிங் 18 மில்லியன், வெளிநாட்டு மூலதனத் தொழிலீடுபாடு பவுண்டு ஸ்டர்லிங் 99-100 மில்லியன்; இவை 1912 ஆம் ஆண்டில் முறையே

33, பவுண்டு ஸ்டர்லிங் 176 மில்லியனாக உயர்ந்தன. அஃதாவது, வானிப இலாபம் பவுண்டு ஸ்டர்லிங் 15 மில்லியன் தொழிலீடுபாடு இலாபம் பவுண்டுஸ்டர்லிங் 76-60 மில்லியன் அதிகரித்தன.

1914 ஆம் ஆண்டுக்கான புள்ளி விவரங்களைப் பகுத்தாய்ந்த ரஜனி பாமி தத் குறிப்பிடுகிறார்: "1914 ஆம் ஆண்டளவில் முதலீட்டிலிருந்து பெற்ற வட்டியும் இலாபமும் நேர்முகமாகப் பெற்ற கொடைப் பொருள்களின் மதிப்பும் இந்தியாவின் வாணிபம், உற்பத்தி, கப்பல் போக்குவரத்து ஆகிய தொழில்களிலிருந்து கிடைத்த இலாபத்தின் மொத்தத்தை விட அதிகரித்தன. இந்தியாவை நிதிமூலதன - முதலாளித்துவம் சுரண்டுதல் என்பது இருபதாம் நூற்றாண்டின் மிக முக்கியத் தன்மையாகி விட்டது".[1]

இதுவே, இந்தியச் சமூகங்களில் உள்ள எல்லா வர்க்கங்களின் நிலைமையையும் வரலாற்று விதியையும் தீர்மானிப்பதில் பெரும்பங்காற்றியது.

காலனி - நிலப்பிரபுத்துவச் சுரண்டலின் பெருஞ் சுமையை இந்திய உழவர் வர்க்கம் தாங்கிற்று; நிலப் பிரபுத்துவத்தின் மிச்ச சொச்சங்களும் வேளாண்மைத் துறையில் முதலாளித்துவம் ஆமை வேகத்தில் வளர்ந்ததும் உழவர் வர்க்கம் பல அடுக்குகளாகப் பிரிந்து போக வழி செய்தன. தொழிலாளி வர்க்கமல்லாத பிற வர்க்கங்கள் அடையும் சீரழிவுப் பாதையை இவ்வர்க்கமும் பின்பற்றியது.

வேளாண்மையிலீடுபட்ட உழவன், நிலமில்லா விவசாயத் தொழிலாளிகளுள் ஒருவனாக ஆகவில்லை

---

1. ரஜனிபாமி தத், "இன்றைய இந்தியா", விக்டர் கொல்லான்ஸ் லிமிடெட், லண்டன் 1940. பக். 145.

என்றாலும், மிதமிஞ்சிய குத்தகையும் வரியும் செலுத்த நிர்ப்பந்திக்கப் பட்டான். தரமற்ற கருவிகளின் உதவியால் துண்டு நிலத்திலிருந்து கிடைத்த சிறு வருவாய் அவனுக்கும் அவன் குடும்பத்துக்கும் உயிர் வாழ்வதற்கும் போதுமானதாக இல்லாத நிலையில், அதன் பெரும் பகுதியை அரசாங்கத்துக்கு வரியாகவும் நிலச் சுவான் தாரருக்கு வாரமாகவும் கடன் காரனுக்குக் கடன் தொகை யாகவும் செலுத்த வேண்டியிருந்தது.

இந்தியத் தொழிலாளி வர்க்கத்தின் நிலைமை சீர் கெட்டழிந்தது. வேலை நேரம் முழுவதும் (நாளொன் றுக்கு 13 முதல் 15, சில சமயங்களில் 17 மணி) தொழிலாளிகள் நடுநில வெப்பக் கொடுமை மிகுந்த நாட்டில், இயந்திரங்கள் அருகே, காற்றோட்டமில்லாத இயந்திரங்களிலிருந்து பாதுகாக்கக் கம்பி வேலிகள் இடப் படாத அறைகளில் உழன்றனர். தொழிற் கூடங்களி லிருந்து அதே அவல நிலை வீட்டிலுமிருந்தது. அழுகிய முடை நாற்ற மடிக்கும் குப்பை, சாக்கடைகளுக்கிடையில் புழுதியும் புழுக்கமும் நிறைந்த சிறு அறைகளில் கால்நடை களைப் போல வாழ்ந்தனர். இவை காரணமாக, நோய் நொடிகளும், மரணமடைந்தோர் எண்ணிக்கையும், குறிப்பாகக் குழந்தைகள் எண்ணிக்கையும், அதிகரித்தன.

காலனிப் பொருளாதார அமைப்பில் இந்தியத் தேசியப் பூர்ஷ்வாவுக்குத் தொழில் இலாபத்தைப் பெருக்கிக் கொள்ள இருவழிகளிருந்தன: ஒருபுறம் தொழிலாளரைக் கசக்கிப் பிழிந்து சுரண்டுதல்; மறுபுறம், தேசியத் தொழிலிருந்து ஏகாதிபத்தியவாதிகள் அப கரித்துக் கொள்ளும் இலாபத்தைக் குறைத்தல். இக் காரணத்துக்காக, தேசியப் பூர்ஷ்வாக்களிடமிருந்து அதிக இலாபம் எடுத்துச் செல்வதற்காக நெருக்கடியைத் தோற்று வித்த ஒவ்வொரு சமயத்திலும், தேசியப் பூர்ஷ்வா வர்க்கம் தொழிலாளி வர்க்கத்தைக் கசக்கிப் பிழிந்தது;

நெருக்கடி தளர்ந்த காலத்தில், தொழிலாளி வர்க்கத்தின் மேல் விழுந்த தாக்குதல் குறைந்தது. தொழிலாளி வர்க்கம் எதிர்த்துத் தாக்கிய காலங்களில் தேசியப் பூர்ஷ்வா வர்க்கம் தன்னலன்களைக் காலனி ஆதிக்கர் களிடமிருந்து காத்துக் கொள்ள நடவடிக்கை எடுக்க வேண்டியதாயிற்று.

இந்தியத் தொழிலாளி வர்க்கத்தின் அரசியல் கலவாத் தூய பொருளாதாரப் போராட்டமும், புறவயத் தன்மையில் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பே; ஏனெனில், ஏகாதிபத்தியம் தேசியத் தொழில் மேல் தொடுத்த தாக்குதலைச் சிறி தளவு அது தடுத்து நிறுத்தியது; இந்தியப் பூர்ஷ்வாவுக்கும் பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியத்துக்கும் இடையிருந்த முரண் பாடுகளைத் தீவிரப்படுத்தியது.

இந்தியப் பெரு வாணிபம் பிரிட்டிஷ் மூலதனத்தோடு உறவு கொள்ள விரும்பிற்று. ஆனால், இக் கூட்டுறவு சரிசமமில்லாதது. இளநிலைக் கூட்டாளிக்கு நலம் தராதது. ஏனெனில், காலனி ஆதிக்கர்கள் இளநிலைக் கூட்டாளிகள் நலன்களைப் புறக்கணித்தே வந்துள்ளனர். மேலும், இந்தியாவின் அரசியல் பொருளாதாரம், தொழில் நுட்பம் ஆகியவற்றில் பிரிட்டனை அண்டிச் சார்த்திருந்த நிலைமையைச் சாதக மாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டு இத்தியத் தொழில் வளர்ச்சி வேகத்தை வேண்டுமென்றே குறைத்தார்கள். மறுபுறம், இந்திய நடுத்தர — குட்டி பூர்ஷ்வா வர்க்கத் துக்கும் பிரிட்டிஷ் மூலதனத்துக்கும் பொது நலன்கள் எவையுமில்லாததால், இந்திய நடுத்தர குட்டி பூர்ஷ்வா வர்க்கம் தொடக்கத்திலிருந்தே பிரிட்டனிலிருந்து வரும் இறக்குமதிப் பொருள்களை எதிர்த்துக் கடும் போர் புரிந்து வந்தது.

புறவயமாக நோக்குமிடத்து, அக்காலத்தில், இந்தியச் சமூகத்திலிருந்த எல்லா வர்க்கங்களுக்கும் காலனி

ஆதிக்கம் பொது எதிரி என்பது அறியலாகும். ஆனால், எல்லா வர்க்கங்களும் காலனி ஆதிக்கத்தை எதிர்த்துப் போரிட்டன என்று பொருள் கொள்ள முடியாது. இதற்கு மாறாக, அதிகரித்து வந்த ஏகாதிபத்தியச் சுரண்டல் அவர்களிடை முரண்பாடுகளைத் தோற்றுவித்தது. அம் முரண்பாடுகள் வெளிப்படையான மோதல்களில் முடிந்தன. இருப்பினும், இந்தியாவில் சுதந்திர வளர்ச்சிப் போக்குக்கும் பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியக் காலனி ஆதிக்கத்துக்கும் இடைத் தோன்றிய முரண்பாடே முக்கிய முரண்பாடாயிற்று; நாட்டின் சமூகப் பிரச்சினை எதுவானாலும், அது தீர்க்கப்படுவதற்கு முன் இம்முரண்பாட்டுக்குத் தீர்வு காண வேண்டி இருந்தது.

முதன்மையடைந்த முரண்பாட்டின் கடுவேக வளர்ச்சி தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் எடுப்பான வளர்ச்சியில் காணப்படலாயிற்று, அக்காலத்தில் மக்களியக்கத்துக்கு வாய்ப்பு மிகுதி; அதுவரை கண்டிராத அமைப்பு நிலை மட்டத்தையும் ஜனநாயகத் தன்மையையும் அடைந்து விட்டது; நாடு தழுவிய பேரியக்கமாக ஆர்த்தெழுந்தது.

கீழ்த்திசை நாடுகளில் இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதற் பத்தாண்டுக் காலத்தில் உருவான விடுதலை இயக்கத்தை லெனின் புரட்சிகர ஜனநாயக இயக்கம் என்று இனம் சுட்டிக் காட்டினார். பூர்ஷ்வா வர்க்கம் தொழிலாளி வர்க்கத்தையும் உழவர் பெருங்குடி மக்களையும் சார்ந்திருந்தது "அங்குப் பூர்ஷ்வா வர்க்கம் இதுவரையிலும் பிற்போக்கை எதிர்த்து மக்கள் பக்கமே நின்று வந்துள்ளது", என்று லெனின் கூறினார்[2].

---

2. லெனின், "பின் தங்கிய ஐரோப்பாவும் முன்னேறிய ஆசியாவும்", தொகை நூல் தொகுதி. 20. முன்னேற்றப் பதிப்பகம். மாஸ்கோ, பக்.99-100.

அக்காலத்தில், இந்தியாவில் தேசியவிடுதலை இயக்கம், இந்தியத் தேசியக் காங்கிரஸ் கட்சி, குறிப்பாக அதன் இடசாரிப் பெரும் புகழ்த் தலைவரான பாலகங்காதர திலகர் (1856-1920) தலைமையில் நடைபெற்று வந்தது.

தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் முக்கிய முழக்கங்களாவன: சுய ராஜ்யம் (சுய ஆட்சி, அரசியல் சுதந்திரம்); சுதேசி (சுய உற்பத்தி, பொருளாதார சுதந்திரம்); தேசியக் கல்வி (பிரிட்டிஷ் அதிகாரிகள் ஆதிக்கமற்ற பள்ளிகளையும் உயர்கல்வி நிறுவனங்களையும் அமைத்தல்); பிரிட்டிஷ் சரக்குகளைப் பகிஷ்கரித்தல்:

இரஷ்யாவில் 1905 ஆம் ஆண்டு வெடித்த புரட்சியின் செல்வாக்கினால் இந்தியத் தேசிய விடுதலை இயக்கம் உயர்ந்தோங்கி வளர்ந்தது.

1905-1908- இவ்விடையாண்டுகளில் சுதேசி இயக்கம்[3] வீறுகொண்டு எழுந்து, உச்ச நிலையடைந்தது. வங்கப் பிரிவினை அதற்குத் தூண்டுதலாக அமைநதது[4]. ''பிரித்தாளும்'' கொள்கையடிப்படையில் காலனி ஆதிக்கர்கள் எடுத்த நடவடிக்கை, எதிர்ப்பலைகள் பொங்கி அடுக்கிவருவதற்குக் காரணமாக அமைந்தது. 1903 ஆம் ஆண்டு

---

3. அக்காலத்தில் இந்தியத்தேசியவிடுதலை இயக்கம், இந்திய வரலாற்று இலக்கியத்தில் இப்பெயரிட்டு வழங்கப்பட்டது.

4. வளர்ந்து வந்த தேசிய இயக்கத்தை இந்து—முஸ்லிம் வேற்றுமைகளை உருவாக்கிப் பிளக்க வங்காளத்தைச் சுயேச்சையான இரு மாகாணங்களாகப் பிரித்தது பிரிட்டிஷ் அரசு. (1905). சமய அடிப்படையில் பிரிக்கப்பட்டது. அஃதாவது, இந்துக்கள் பெருவாரியாக வாழ்ந்த பகுதி ஒரு மாகாணமாகவும் முஸ்லிம்கள் பெருவாரியாக வாழ்ந்த பகுதி வேறொரு மாகாணமாகவும் பிரிக்கப்பட்டது.

நவம்பர் முதல் 1905 ஆம் ஆண்டு அக்டோபர் வரை, அஃ தாவது வங்கப் பிரிவினைக்காக முடிவு செய்ததுதொடங்கிப் பிரிவினை செயல்படுத்தப்பட்டது வரை, மாகாணத்தில் இருபாகங்களிலும் இரண்டாயிரத்துக்கு மேற்பட்ட பொதுக் கூட்டங்கள் நடைபெற்றன; இவற்றில் 500 முதல் 50,000 இந்துக்களும் முஸ்லிம்களும் பங்கு பெற்றனர்.

இந்தியத் தேசபக்தர்கள்-ஜனநாயகவாதிகள் நெஞ்சங் களில், ஆயுதம் தாங்கிய போராட்ட வழியில் அன்னிய ஏகாதிபத்தியத்தை வீழ்த்த முடியும் என்ற கருத்து ஆழ வேரூன்றிற்று. இந்திய மிதவாதிகள் (கோகலே, நௌரோஜி போன்றோர்) காலனி ஆதிக்கர்களுக்கு விண்ணப்பங்களும் முறையீடுகளும் அனுப்பி வந்ததனால், அவர்களைத் திலகரும் அவர் ஆதரவாளர்களும், ''துணிச்சலாகச் செயல் படாமை''க்குக் கண்டித்தனர். இறுதியில் வாளெடுக்க வேண்டி வரும் என்றார் திலகர். பல மாகாணங்களில் (மகாராஷ்டிரம். வங்காளம், பஞ்சாப் முதலானவை) இரக சியச் சங்கங்கள்-ஆயுதம் தாங்கிய போராட்டத்துக்குத் தயார் செய்யும் நோக்கமுடன்-தோன்றின.

அக்காலத்தில், பிரிட்டிஷ் அரசின் எதேச்சாதிகாரம் ஜாராட்சிக்கு ஒப்பிடப்பட்டது. ரஷ்யப் புரட்சியாளர் வீரச் செயல்கள் இந்திய விடுதலை இயக்கத்தை ஈர்த்தன; ''நரோத்னயா வோல்யா''வின் வரலாறும் ஜார் கொடுங் கோன்மையை எதிர்த்து அது நடத்திய போராட்டமும் கவனமுடன் பயிலப்பட்டன. ஜப்பானுடன் நடந்த போரில் ஜாராட்சியின் தோல்வி பற்றிய செய்தி நாடெங்கும் வர வேற்கப்பட்டது; வெகு தொலைவிலிருந்த சிற்றூர்களிலெல் லாம் தோல்வி பற்றிய கதைகள் சென்றடைந்தன. அக் காலத்தில் புகழ்பெற்ற ரஷ்ய எழுத்தாளர் '' மாக்சிம் கார்க்கி'', எழுதினார்: ''பிரிட்டனுடைய கொடுமையான பாதுகாப்பை எதிர்த்து எவ்வளவு வேகமாகத் தேசிய விடுதலை இயக்கம் பரவி வருகிறது பாருங்கள்''

ஐரோப்பாவில் அடைக்கலம் புகுந்த இந்தியத் தேச பக்தர்கள் நாட்டு விடுதலைக்காகவும் சுதந்திரத்துக்காகவும் நடைபெற்ற போராட்டத்தில் விறுவிறுப்பாகப் பணியாற்றினர். அடைக்கலம் புகுந்தவர்களுள் பெரும்பாலார் வசதியான வர்க்கங்களைச் சேர்ந்தவர்கள்-நடுத்தர, குட்டி பூர்ஷ்வா வர்க்கத்தினர்; மாணவர்கள், மருத்துவர்கள், வழக்குரைஞர்கள் போன்றோர் பலர் உண்டு, ஆனால் தொழிலாளிகள் இருந்ததில்லை.

முதலாவது உலகப் பெரும்போர் தொடங்கிய காலத்தில் ஐரோப்பாவில் தஞ்சம் புகுந்தவர்களுக்குத் தலைவராக இருந்தவர் பிக்காஜி காமா என்னும் அம்மையார். இவர் புரட்சிக் கருத்துக்களைத் தாங்கிய ''வந்தே மாதரம்'', என்னும் செய்தித் தாளை வெளியிட்டு வந்ததோடு இந்தியாவுடன் மிக நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தார். சட்ட விரோதமான இலக்கியங்களை இந்தியாவுக்கு அனுப்பி வைப்பதில் வெற்றி கண்டார்; ஐரோப்பா-அமெரிக்கா இவ்விரு கண்டங்களிலும் தஞ்சமடைந்த புரட்சியாளர் நடவடிக்கைகளுக்குத் தலைமை தாங்கினார். காமா மார்க்சிய இலக்கியத்தைப் பயின்றவர். ரஷ்யாவில் 1905-1907 ஆம் ஆண்டுகளில் வெடித்தெழுந்த புரட்சி இயக்கங்களில் நேர்ந்த சம்பவங்கள் பற்றியும் அவற்றில் தொழிலாளி வர்க்கம் வகித்த பாத்திரம் பற்றியும் அறிய ஆவல் கொண்டார். மாக்சிம் கார்க்கி பால் அவருக்குப் பெருமதிப்பிருந்தது. புரட்சியைத் தூண்டும் சுற்றறிக்கையைவிட, கார்க்கியின், ''வல்லூறுவின் பாடல்'' வலிமை வாய்ந்தது என்றார்.

வெளிநாடுகளில் வாழ்ந்த இந்தியர்கள் ஆயுதப் புரட்சியை ஆதரித்தனர்.

அக்காலத்தில் பிரிட்டனில் வாழ்ந்த இந்திய முற்போக்கு இளைஞர்களுள் ஜவகர்லால் நேருவும் ஒருவர். தம்

''சுயசரிதை''யில் நினைவு கூர்கிறார்: ''நாங்களெல்லாரும், ஒருவரும் விலக்கின்றி, திலகர் கட்சியைச் சார்ந்திருந்தோம்; தீவிரவாதிகளாக இருந்தோம். அக்காலத்தில், புதிய கட்சி, தீவிரவாதிகள் கட்சி என்றழைக்கப்பட்டது.''[5] பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை எதிர்த்து ஆயுதம் தாங்கிய புரட்சி வெற்றிதராது என்று தீவிரவாதிகள் கருதினார்கள், பிரிட்டிஷ் பொருள் ஒவ்வொன்றையும் பொதுவாகப் பகிஷ்கரித்தலும் பிரிட்டிஷ் அதிகாரிகளைப் பழிவாங்கப் பயங்கரமாகத் தாக்குதலும் பயன்தரும் வழிகள் என்று நம்பினார்கள்.

வெளிநாடுகளில் தஞ்சம் புகுந்தவர்களுள் வலசாரிகளும் உண்டு. அவர்கள் பூர்ஷ்வா தாராள சித்தாந்தக் கருத்தின் ஆதரவாளர்கள். தலைவர் ஷியாமாஜி கிருஷ்ணவர்மா. ''இன்டியன் சோஷியாலஜிஸ்ட்'', என்னும் இதழைப் பாரிசிலிருந்து வெளியிட்டு வந்தார். அந்நாளில், பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியத்தின் அநாகரிகக் கொள்கைகளை வன்மையாகச் சாடினார்; ஆனால், போராட்ட வழியை விடுத்து, அமைதி வழியில் காலனி ஆதிக்கத்தை எதிர்க்க வேண்டும் என்று வேண்டினார். இவர், மெய்ப்பொருளியல்—சமூகவியல் கொள்கைகளைப் பொறுத்தமட்டில், ஆங்கில நேர் காட்சி வாதத்தை (Positivist)ப் பின்பற்றியவர்; ஸ்பென்சரிடமிருந்து கருத்துக்களைக் கடன் பெற்றதாக ஒளிவு மறைவின்றிச் சொன்னவர்.

ஜிட்டு கிருஷ்ணமூர்த்தியும் பிரமண சட்டர்ஜியும் வேறு சிலரும் இந்திய மெய்ப்பொருளியலில் பிற்போக்குப் பாசறையின் காவலர்கள் என்று குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். உலக வாழ்க்கையின் நலன்களுக்காகப் போராடமுனைந்த நாட்டு மக்களைத் திசை திருப்ப முயன்ற இவர்கள், வாழ்க்

---

5. ஜவகர்லால் நேரு, சுய சரிதை, அல்லைடு பப்ளிஷர்ஸ், பம்பாய், 1962. பக். 21

கையின் இலட்சியம் இறைவனை அறிந்து கொள்ளுவதே என்று சமய-புராண அடித்தளத்தின் மேல் மெய்யியலைக் கட்டியமைத்து விட்டார்கள். இந்த முற்கோளிலிருந்து தொடங்கி, இந்துச் சமயக் கருத்துக்களான கர்மம், மறு பிறவி, அழியா ஆன்மா, யோகம் ஆகியவற்றைக் கற்க வேண்டும் என்று வற்புறுத்தியதோடமையாமல், தன்னல மறுப்பு, துறவு என்னும் கருத்துக்களையும் போதித்தனர். குறிப்பாக, சமயச் சார்பிலா முன்னேற்றத்துக்கு-அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகளும் புதுப்புனைவுகளும் ஆற்றும் பணிக்குச் சிறப்பிடம் தரலாகாது என்ற பிரச்சாரம் தீமைவிளைத்தது.

காலனி ஆதிக்கர்கள் ''நாகரிகம் கற்பிக்கும்'' பணியைப் பலபடப் பாராட்டிய இம்மெய்ப்பொருளியலார், ஏகாதிபத்திய மேற்கு நாடுகளின் கருத்து முதல்வாதப் பல் வேறு போக்குகளை, குறிப்பாக எப். எச். பிராட்லியின் முழுமைக் கருத்து முதல் வாதம், எச்.பெர்க்ஸனின் அமைப் பியல் வாதம் என்னும் போக்குகளை இந்தியாவில் பரப்பு வதற்கு உதவினர்: இதற்குப் பதிலாக, மேலை நாட்டுப் பூர்ஷ்வா சித்தாந்திகள், இந்திய மக்களது உண்மையான ஆன்மாவை எடுத்தியம்புவன மதமும் அனுபூதிவாதமும் என்னும் கருத்தைப் பரப்பினார்கள்.

மறுபுறம், முற்போக்கு இந்திய அறிவியலார் அறிவிய லையும் தொழில் நுட்பத்தையும் படிப்படியாக வளர்த்தனர் 1897 ஆம் ஆண்டு ஜகதீச சந்திரபோஸ் தாவரவியலில் மிகச் சிறந்ததொரு உண்மையினைக் கண்டு பிடித்தார். முற்போக்கு இந்தியர்கள், அறிவியல் ஐரோப்பியர்கள் ஏக போக உரிமை என்ற நிலைமாறி விட்டது என்பதற்குச் சான்றாக இதனைக் கொண்டார்கள். 1902 ஆம் ஆண்டு பிரபுல்ல சந்திரரே இந்திய வேதியியல் வளர்ச்சி வரலாறு என்னும் நூலெழுதினார். 1911 ஆம் ஆண்டு இயற்பியல் வேதியியல் முதலான அறிவியல்களில் ஆராய்ச்சி நிகழ்த்து வதற்காக, பங்களூரில் இந்திய அறிவியல் கழகம் தோற்று

''சுயசரிதை''யில் நினைவு கூர்கிறார்: ''நாங்களெல்லாரும், ஒருவரும் விலக்கின்றி, திலகர் கட்சியைச் சார்ந்திருந்தோம்; தீவிரவாதிகளாக இருந்தோம். அக்காலத்தில், புதிய கட்சி, தீவிரவாதிகள் கட்சி என்றழைக்கப்பட்டது.''[5] பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை எதிர்த்து ஆயுதம் தாங்கிய புரட்சி வெற்றிதராது என்று தீவிரவாதிகள் கருதினார்கள், பிரிட்டிஷ் பொருள் ஒவ்வொன்றையும் பொதுவாகப் பகிஷ்கரித்தலும் பிரிட்டிஷ் அதிகாரிகளைப் பழிவாங்கப் பயங்கரமாகத் தாக்குதலும் பயன்தரும் வழிகள் என்று நம்பினார்கள்.

வெளிநாடுகளில் தஞ்சம் புகுந்தவர்களுள்வலசாரிகளும் உண்டு. அவர்கள் பூர்ஷ்வா தாராள சித்தாந்தக் கருத்தின் ஆதரவாளர்கள். தலைவர் ஷியாமாஜி கிருஷ்ணவர்மா. ''இன்டியன் சோஷியாலஜிஸ்ட்'', என்னும் இதழைப் பாரிசிலிருந்து வெளியிட்டு வந்தார். அந்நாளில், பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியத்தின் அநாகரிகக் கொள்கைகளை வன்மையாகச் சாடினார்; ஆனால், போராட்ட வழியை விடுத்து, அமைதி வழியில் காலனி ஆதிக்கத்தை எதிர்க்க வேண்டும் என்று வேண்டினார். இவர், மெய்ப்பொருளியல்—சமூகவியல் கொள்கைகளைப் பொறுத்தமட்டில், ஆங்கில நேர்காட்சி வாதத்தை (Positivist)ப் பின்பற்றியவர்; ஸ்பென்சரிடமிருந்து கருத்துக்களைக் கடன் பெற்றதாக ஒளிவு மறைவின்றிச் சொன்னவர்.

ஜிட்டு கிருஷ்ணமூர்த்தியும் பிராமண சட்டர்ஜியும் வேறு சிலரும் இந்திய மெய்ப்பொருளியலில் பிற்போக்குப் பாசறையின் காவலர்கள் என்று குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். உலக வாழ்க்கையின் நலன்களுக்காகப் போராடமுனைந்த நாட்டு மக்களைத் திசை திருப்ப முயன்ற இவர்கள், வாழ்க்

---

5. ஜவகர்லால் நேரு, சுய சரிதை, அல்லைடு பப்ளிஷர்ஸ், பம்பாய், 1962. பக். 21

கையின் இலட்சியம் இறைவனை அறிந்து கொள்ளுவதே என்று சமய-புராண அடித்தளத்தின் மேல் மெய்யியலைக் கட்டியமைத்து விட்டார்கள். இந்த முற்கோளிலிருந்து தொடங்கி, இந்துச் சமயக் கருத்துக்களான கர்மம், மறு பிறவி, அழியா ஆன்மா, யோகம் ஆகியவற்றைக் கற்க வேண்டும் என்று வற்புறுத்தியதோடமையாமல், தன்னல மறுப்பு, துறவு என்னும் கருத்துக்களையும் போதித்தனர். குறிப்பாக, சமயச் சார்பிலா முன்னேற்றத்துக்கு-அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகளும் புதுப்புனைவுகளும் ஆற்றும் பணிக்குச் சிறப்பிடம் தரலாகாது என்ற பிரச்சாரம் தீமைவிளைத்தது.

காலனி ஆதிக்கர்கள் ''நாகரிகம் கற்பிக்கும்'' பணியைப் பலபடப் பாராட்டிய இம்மெய்ப்பொருளியலார், ஏகாதிபத்திய மேற்கு நாடுகளின் கருத்து முதல்வாதப் பல் வேறு போக்குகளை, குறிப்பாக எப். எச். பிராட்லியின் முழுமைக் கருத்து முதல் வாதம், எச்.பெர்க்ஸனின் அமைப் பியல் வாதம் என்னும் போக்குகளை இந்தியாவில் பரப்பு வதற்கு உதவினர்: இதற்குப் பதிலாக, மேலை நாட்டுப் பூர்ஷ்வா சித்தாந்திகள், இந்திய மக்களது உண்மையான ஆன்மாவை எடுத்தியம்புவன மதமும் அனுபூதிவாதமும் என்னும் கருத்தைப் பரப்பினார்கள்.

மறுபுறம், முற்போக்கு இந்திய அறிவியலார் அறிவிய லையும் தொழில் நுட்பத்தையும் படிப்படியாக வளர்த்தனர் 1897 ஆம் ஆண்டு ஜகதீச சந்திரபோஸ் தாவரவியலில் மிகச் சிறந்ததொரு உண்மையினைக் கண்டு பிடித்தார். முற்போக்கு இந்தியர்கள், அறிவியல் ஐரோப்பியர்கள் ஏக போக உரிமை என்ற நிலைமாறி விட்டது என்பதற்குச் சான்றாக இதனைக் கொண்டார்கள். 1902 ஆம் ஆண்டு பிரபுல்ல சந்திரரே இந்திய வேதியியல் வளர்ச்சி வரலாறு என்னும் நூலெழுதினார். 1911 ஆம் ஆண்டு இயற்பியல் வேதியியல் முதலான அறிவியல்களில் ஆராய்ச்சி நிகழ்த்து வதற்காக, பங்களூரில் இந்திய அறிவியல் கழகம் தோற்று

விக்கப்பட்டது. விஞ்ஞான ஆராய்ச்சிக்காகவும் அறிவை ஊட்டுவதற்காகவும் 1914 ஆம் ஆண்டு இந்திய விஞ்ஞான காங்கிரஸ் என்னும் அமைப்பு உருவாக்கப்பட்டது.

ஆசியா விழித்தெழுந்த இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதலிரு பத்தாண்டுகளில், இந்தியச் சமூகம் ஈடுபட்டிருந்த அரசியல்-சித்தாந்தப் போராட்டத்தின் தலையாய தன்மைகள் இவையே.

அத்தியாயம். 1

பால கங்காதர திலகர்

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதிக்காற்பகுதியிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் இந்தியத் தேசிய இயக்கத்தின் தனிப்பெரும் தலைவராக இலங்கியவர் பால கங்காதர திலகர். (1856-1920). முற்போக்கு அரசியல் வட்டாரங்களில் அவர் லோகமான்யர் (மக்களால் மதிக்கப்பட்டவர்) என்று சிறப்பிக்கப் பெற்றார்.

திலகர் பிறந்த பிராமணக் குடும்பம் வசதியானதன்று. தந்தை சமஸ்கிருதமும் கணிதமும் கற்பித்து வந்த பள்ளி ஆசிரியர். தாய் வேத இலக்கியம் நன்கு கற்றவர். பெற்றோர், மராத்திய மக்களுக்கே உரித்தான முற்போக்கு மரபில், சுதந்திரம் விடுதலை என்னும் உணர்வூட்டி மகனை வளர்த்தனர்.

திலகருடைய சமூக - அரசியல் வாழ்க்கையை மூன்று கட்டங்களாகப் பிரித்துக் காணலாம்.

முதற்கட்டம் : (1879-1890) : திலகரது தீவிர அரசியல் கொள்கைகளும் உலகப் பொது நோக்கும் இக்காலப் பகுதியில் உருவாயின. அக்காலத்தில் இந்தியாவில் அரசியல் இயக்கம் எதுவும் அமைப்பின் அடிப்படையில் இருந்ததில்லை. நவீன கால அரசியல் போராட்ட முறைகள் தொடக்க நிலையிலிருந்தன. 1857 ஆம் ஆண்டு நிகழ்ந்த போராட்டம் படுதோல்வியடைந்ததற்குப் பிறகு 1879 ஆம் ஆண்டு நாடு உயிர் பெற்றெழுந்தது; மகாராஷ்டிரத்தில் வெடித்தெழுந்த ஆயுதம் தாங்கிய புரட்சி பலன் தரவில்லை. கோரப்பஞ்சத்தில் மக்கள் பலர் செத்து மடிந்தனர். பிரிட்டிஷ் அதிகாரிகள் மெத்தன நடவடிக்கைகளைக் கண்டித்து எழுந்த குரலில் பல மில்லை; சிறு குற்றங்கள் வேண்டாவெறுப்பாகவும் மறை முகமாகவும் சாற்றப்பட்டன.

இவ் ஆண்டுகளில் திலகரும் அவர் ஆதரவாளர்களும் கல்வி பரப்புதல், பிரச்சாரம், அறிவுவொளி ஊட்டுதல் என்னும் பல செயல்களில் ஈடுபட்டார்கள்; பிரிட்டிஷ் அதிகார வர்க்கத்தின் பிடிப்புக்கு அப்பாற்பட்டுப் புனாவில் மேனிலைப் பள்ளியையும், மகாராஷ்டிர வரலாற்றுப் பண்பாட்டு மையத்தையும், தக்கணக் கல்விச் சங்கத்தையும், இறுதியாகப் பல்கலைக் கழகம் போன்ற தான பள்ளியையும், நிறுவினார்கள். 1881 ஆம் ஆண்டில் திலகர் ஆங்கில மொழியில் மராட்டா (உயர் கல்வி பெற்ற குழுக்களாக) மராத்தி மொழியில் கேசரி (பொது மக்களுககாக) என்னும் வார இதழ்கள் இரண்டினை வெளியிடத் தொடங்கினார். முதன் முதலில் நாட்டு விடுதலைக்காகத் துணிந்து போராடிய இதழ்கள் இவையே. அன்னிய ஆதிக்கத்தை எதிர்த்துத் திலகர் அயர்வின்றிச் சாடினார்; சலுகைகளுக்காகப் பிரிட்டிஷ் அரசுக்குச் சேவகம் செய்யத் தயாராக இருந்த இந்தியத் தலைவர்கள் பால் மக்கள் நம்பிக்கை கொள்ளலாகாது என்று வேண்டினார். காலனி ஆதிக்கர்களுக்குச் சினமூட்டும்

கட்டுரைகள் வரைந்ததற்காக 1882 ஆம் ஆண்டு ஜூலை திங்களில் நான்கு மாதச் சிறைத்தண்டனை விதிக்கப் பெற்றார்.

அக்கால நிலையில் திலகர் கருத்துக்களில் முரண்பாடு களும் ஊசலாட்டங்களும் இருந்தன. கொள்கையளவில், இந்தியாவின் அரசியல் விடுதலைக்காக விட்டுக் கொடுக் காமல் போராட வேண்டும் என்பதன் தேவையை உணர்த்த திலகர், அதே போது நடைமுறையில் ஒன்று பட்ட போராட்டமே வழி என்றறிந்து பிரிட்டிஷ் ஆட்சி யாளரோடு ஒத்துப் போகும் கொள்கையாளர்களை மன்னித்து விட்டார்; இந்தியத் தேசிய இயக்கத்தின் மித வாதத் தலைவர்களுடனிருந்த தொடர்பை அறுத்துக் கொள்ளவில்லை. அன்று, இளம் பருவத்திலிருந்த பூர்ஷ்வா சமூக அமைப்பில் வர்க்க முரண்பாடுகள் வளர்ச்சியடையவில்லை என்பதனையும் அவ் அமைப்பு காலனி ஆதிக்கத்தைத் தழுவி இருந்ததால் அது எல்லாச் சமூக வர்க்கங்களையும் வெவ்வேறு அளவில் பாதித்தது என்பதனையும் நோக்குமளவில் திலகர் ஊசலாட்டம் சற்று நியாயமானதே என்பது புலனாகும். என்றாலும், இது அடிப்படைக் கோட்பாடுகளில் மிக முக்கியமான நிலைகளிலிருந்து பின்னடையும் படிச் செய்து விட்டது; இப்பின்னடைவு இறுதியில் விடுதலை இயக்கத்துக்குக் கேடு செய்தது.

இரண்டாம் கட்டம்: (1891-1897): இக்கட்டத்தில் அனுபவம் வாய்த்த அரசியல் தலைவர்களான மகாதேவ கோவிந்த ரானடே, கோபாலகிருஷ்ணகோகலே ஆகியோரது மிதவாத தேசியத்தை எதித்து உறுதியான நிலையை எடுத்தார். 1880 ஆம் ஆண்டுடன் தொடங்கிய பத்தாண்டுகளின் முதற்பகுதியிலும் நாடெங்கும் பாய்ந் தோடிய மக்கள் அதிருப்தி வெள்ளம் இதற்குப் புறவயக் காரணம். மிதவாதிகள் சமூகச் சீர்திருத்தங்கள் மூலம்

படிப்படியாக அரசியல் சுதந்திரம் பெறலாம் என்ற நம்பிக்கையுடையவர்கள். ஆனால், திலகர் சமூகச் சீர்திருத்தங்கள் உண்மையில் வீட்டுச் சீர்திருத்தங்களே என்றார். ''வீட்டுச் சீர்திருத்தம் தேவை என்று காதுக் கினிமையாக மத்தளம் கொட்டலாம்; ஆனால், வீடற்றவ னிடம் என்ன சொல்லுவீர்கள்? முதலில் வீடுகொடுங்கள். பின்னர் திருத்தச் சொல்லுங்கள்''[1] திலகரும் சமகால ஆதரவாளர்களும் (பஞ்சாபில் லாலா லஜபதிராய், வங்காளத்தில் விபின் சந்திரபாலர், அரவிந்த கோஷ் முதலானோர்) காலனி ஆதிக்கத்தை எதிர்த்து மிகத் தீவிர மான அரசியல் போராட்டத்தை மேற்கொண்டனர்; பல திறந்து அடித்தள மக்களையும் இப்போராட்டத்தில் ஈடுபடுத்துவதற்காகப் பல சாதனங்களையும் முறை களையும் கையாண்டனர்.

மூன்றாங் கட்டம்: 1898-1908 திலகருடைய நடவடிக்கைகள் உச்சிக்கட்டத்தை அடைந்தன. ஜவகர்லால் நேருபொருந்தச் சொல்லியபடி, இவ்ஆண்டுகளில் புதுக்காலத் தின் உண்மைக் குறிச் சின்னமாகவும் மகாராஷ்டிரத்துக்கு மட்டுமல்லாமல் இந்திய நாட்டுத் தேசிய இயக்க ஜனநாயகப் பிரிவின் தனிப்பெருந்தலைவராகவும் ஆனார்

அவ்வப்போது எண்ணற்ற பிரச்சாரக் கட்டுரைகளும் வேறு கட்டுரைகளும் வரைந்ததோடு, திலகர் வரலாறு— மெய்ப்பொருளியல் தன்மை வாய்ந்த நூல்கள் பலவும் இயற்றினார்.

அவர் தொடக்கக் காலத்து இயற்றியது ''ஓரியன், வேதப் பழமை—ஆய்வு'' என்பது; அந்நூலில், கிறித்துவ

---

1. மேற்கோள்: பி. ஜி. கேல்கர், ''லோகமான்ய திலகர்: வாழ்க்கையும் காலமும்'' எஸ். கணேசன், வெளியீட்டாளர், சென்னை-1928, பக். 525-526 அனுபந்தம் I.

ஊழித் தொடக்கத்துக்கு 4500 ஆண்டுகளுக்கு முன் இருக்குவேதம் தொகுக்கப்பட்டது என்று நிலைநாட்ட முயன்றார். சமஸ்கிருத மூல நூல்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு வானியல் கணக்கீடு செய்து தம் கருத்தை மெய்ப்பித்தார். திலகரது முதல் நூல் அறிஞர்கள் பாராட்டைப் பெற்றுத் தந்தது; கீழை நாட்டு ஆராய்ச்சி களில் தனித்திறமை வாய்ந்த வல்லுநர் என்றேற்கப் பெற்றார்.

அவரது அடுத்த பெருநூல் ''ஆர்க்டிக்-வேதங்கள் தோன்றிய வீடு''. (1898) இதுவும் வேதங்களைப் பற்றி யதே. சமஸ்கிருத அறிஞர்களிடை அது மூல நூல் என்ற சிறப்படைந்தது.

1908 ஆம் ஆண்டு திலகர் மீண்டும் கைதானார்; பிரிட்டிஷ் அரசு பர்மாவுக்கு அவரை நாடு கடத்தி மாண்டலே சிறையிலடைத்தது. ''கேசரி''யில். வங்கப் பிரிவினையை எதிர்த்தும் காலனி ஆதிக்க அரசைத் தாக்கியும் எழுதிய இரு கட்டுரைகளும் இதற்குக் காரணம். பயங்கரவாதி என்று குற்றம் சாற்றித் தண்டித்து, அரசியல் காட்சி அரங்கத்திலிருந்து நாட்டு விடுதலைக்காகப் பாடு பட்ட செயல்திறன் மிக்க வீரத்தலைவரொருவரை அகற்றி விட வேண்டும் என்பதே அவர்களது உண்மையான விருப்பம்.

திலகர் சிறை சென்ற செய்தி பம்பாய் நகர மக்க ளிடையில் கொந்தளிப்பை உருவாக்கி விட்டது; மக்கள் சினம் அலை புரண்டது; சீறி எழுந்தனர். 1908ஆம் ஆண்டு ஜூலை 23 அன்று கடையடைப்பு செய்யப்பட்டது; மாணவர்கள் பள்ளி செல்ல மறுத்தனர்; தொழிலாளர் கண்டன ஆர்ப்பாட்டங்கள் நடத்தினர். ஆறுநாள் வேலை நிறுத்தம் நடைபெற்றது. இக்குறுகிய காலத்தில் 14 பேர் கொல்லப்பட்டார்கள். முப்பது பேர் காயமுற்றனர்; அதிகார

பூர்வமற்ற செய்திப்படி இறந்தோர் எண்ணிக்கை 30, காய முற்றோர் 100. திலகர் சிறைப்பட்ட செய்தி இந்தியாவில் மட்டுமல்லாமல், நாட்டு எல்லை கடந்தும் விரைந்து பரவிற்று. லெனின் எழுதினார்: ''தம் எழுத்தாளர்களுக் காகவும் அரசியல் தலைவர்களுக்காகவும் இந்திய மக்கள் தெருக்களில் திரண்டு நின்று போராடத் தொடங்கி விட்டார்கள். பிரிட்டிஷ் குள்ளநரிகள் இந்திய ஜனநாயக வாதியான திலகருக்கு வழங்கிய அருவருக்கத் தக்கதான தண்டனை.... பணமூட்டைகளின் அடிவருடிகளானவர்கள் ஜனநாயகவாதியொருவரைப் பழிவாங்கத் துடிப்பது.... பம்பாயில் தெருக்களில் ஆர்ப்பாட்டங்களையும் தொழிலாளர் வேலை நிறுத்தத்தையும் தூண்டி விட்டு விட்டது. இந்தியாவிலும் மக்களைத் தழுவிய உணர்வு பூர்வமான அரசியல் போராட்டத்தைத் தொழிலாளி வர்க்கம் ஏற்கனவே வளர்த்துவிட்டது''.[2]

திலகர், மாண்டலே சிறையில் ஆறாண்டுகள் தனிக் கொட்டடியில் கழித்தார். அங்கு, இந்திய—ஐரோப்பிய மெய்யியல் நூல்களைப் பயின்றார்; வால்டேர், காண்ட், ஹெகல் ஆகியோர் நூல்களைப் படித்தார். ஜெர்மன், பிரெஞ்சு மொழிகள் கற்றார். ''கீதா இரகசியம்'', என்னும் நூலெழுதினார். அந்நூலில், மெய்யியலார் சிலர் வலிந்து கூறுவது போலப் பகவத் கீதை என்னும் இந்துக்களின் புனித நூல், வாழ்க்கையிலிருந்து பதுங்கித் தப்பித்துக் கொள்ளக் கற்றுத் தருவதன்று; அதற்கு மாறாக, சமூகத் தீமைகளை எதிர்த்து நீதிக்கும் நேர்மைக்கும் செயல் அடிப்படையில் போராட அறைகூவல் விடுக்கிறது. என்று நிலைநாட்ட முயன்றார்.

---

2. லெனின் ''உலக அரசியலில் தீ பிடிக்கும் பொருள்'', தொகை நூல்கள். தொகுதி 15 முன்னேற்றப் பதிப்பகம், மாஸ்கோ. 1982. பக்184

கீதா இரகசியத்தில் தம் மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களை முழுமையாகவும் முறையாகவும் திலகர் எடுத்தியம்புகிறார்.

எல்லா யோகங்களுள்ளும்,[3] குறிப்பாகச் சொல்லுவதானால் பகவத்கீதை விவரிக்கும் முறைகளுள், செயல் போராட்டம் இரண்டினையும் சேர்த்துச் சொல்லும் கர்ம யோகத்தையே சிறப்பாகத் திலகர் வற்புறுத்துகிறார்.

இம்மெய்யியல் கொள்கை இந்திய நாட்டு விடுதலை இயக்கத்துக்குப் பொருத்தப்படும் போது, காலனி ஆதிக்க நுகத்தடியிலிருந்து விடுபடல், எல்லா மக்களையும் ஈடுபாடு கொள்ளச் செய்யத் தூண்டுவதால் மட்டும் அரசியல், பொருளாதாரப் பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு காணுதல், செல்வ வளம் வாய்ந்த வர்க்கத்துக்கே அரசியல் போராட்டம் உரித்தெனும் உடைமை இன்றாதல், எல்லாப் பாமர மக்களையும் இப்போராட்டத்தில் ஈடுபாடு கொள்ளச் செய்தல், மக்களுக்கு விடிவு கிட்டினாலொழிய மேல் தட்டு வர்க்கத்துக்கு (முதலில் இங்குத் தேசியப் பூர்ஷ்வா குறிப்பிடப்படுகிறது) விடிவு கிட்டும், என்று பொருள்படும். அஃதாவது, திலகரது திட்டம் இந்திய மக்களுக்கும் இந்தியச் சமூகத்திலுள்ள எல்லா வர்க்கங்களுக்கும் பொதுவான திட்டம்.

திலகர் பெருமைக்குக் காரணங்கள் பல; அவற்றுள் ஒன்று, அவர் தம் சொற்பொழிவுகளிலும் கட்டுரைகளிலும் இந்தியர் உணர்வில் தேசிய ஒருமைப்பாட்டினை ஊட்டி, இந்நிலையிலிருந்து தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் பலமான பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க ஜனநாயக வழிமுறைகளைக் காட்டினார் என்பது. இந்திய மக்கள் நோய் நீங்கி நலமுற

---

3. செயலின்மை யோகம், தன்னடக்க யோகம், வழிபடு அன்பு யோகம் எனப்பல.

ஒரே வழிதானுண்டு; அதுவே, அரசியல் ஆதிக்கம் பெறுவது என்று நம்பினார். இதனை மக்கள் மிக முயன்றடைய வேண்டும். இல்லையேல் இந்தியத் தொழில் வளராது, இளம் இந்தியர்களுக்கு மிக இன்றியமையாத் தேவையான கல்வி வாய்ப்புக் கிட்டாது. அரசியல் அதிகாரம் பற்றிய பிரச்சினை தீர்க்கப்படவில்லையேல், சமூகச் சீர்திருத்தங் களோ மக்கள் பொருளாதார நலன்களோ சாத்தியப்படா.

திலகர் கருத்துப்படி, பிரிட்டிஷ் ஆதிக்கத்திலிருந்து இந்தியாவை விடுவித்து அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுவதற்கு வன்முறையே வழி; ஆனால், வன்முறை என்பது தனியார் மேல் தொடுக்கப்படும் வன்முறைத் தாக்குதலன்று. (தேச பக்தர்கள் தனியிருந்து பயங்கரவாதச் செயல்களிலீடுபடல்)[4] இந்திய மக்கள் கூட்டாக ஆயுதம் தாங்கி எழுதல். அதே போது, நன்கு திறமையாக அமைப்பு வழித்திரண்டு படைக் கலன்களை ஏந்திப் போரிட்டால்தான் வெற்றி காணமுடியும் என்று வலியுறுத்தினார்.

அரசு அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றிக் காலனி ஆதிக்கர்களைத் துரத்தியடிப்பது சமூகப் புரட்சிக்குச் சமம் என்றார் திலகர். நல்லிணக்கத்தை ஏற்படுத்திச் செயல் புரியும் தருணம் வரும் என்றார்; அச்செயலே புரட்சி. இந்தியாவில் அப்புரட்சிக்குக் காலம் கனியவில்லை; இருப்பினும், எதிர்காலத்தில் அது வருவது உறுதி.

---

4. தனி நபர் பயங்கரவாதச் செயலை முதலில் திலகர் ஆதரித்தாரென்றாலும், அரசியல் முதிர்ச்சியடைந்த பிற்காலத்தில், பிரிட்டிஷ் அதிகாரி ஒருவரைத் தாக்கிக் கொன்றால் வேறொருவர் நியமிக்கப் படுவார்; அவரும் கொலை செய்யப்பட்டால் மூன்றாவது ஒருவர் நியமிக்கப்படுவார், என்று கருதி தனிநபர் பயங்கரவாதம் மடத்தனம் என்றார்.

எதிர்பார்த்திருந்த புரட்சிக்குத் திலகர் மிகக் கவனமாகவும் ஆயத்தம் செய்து வந்தார். சமூக நிகழ்ச்சிகளைப் பொறுத்த வரை அவர் கருத்து முதல் வாதியாதனால், இப்புரட்சியின் தன்மை உந்து சக்திகள் பற்றிய தெளிவான அறிவைப் பெறமுடியவில்லை; ஆகவே, நடைமுறைச் செயல்களில் தவறிழைக்கலானார். எடுத்துக்காட்டாக, கீழ்த்தட்டு மக்களைத் தம் இயக்கத்திலீர்ப்பதற்காக வர்க்க அடிப்படையில் அணுகுவதை விடுத்துச் சமய உணர்வுகளுக்குத் தூபமிட்டார். இந்திய மக்கள் வாழ்வில் சமயம் மிக முக்கியமான பங்காற்றுகிறது என்ற உண்மை இவரை இவ்வழிச் செலுத்தியது. இந்தியர் எவராயினும், கற்றார், கல்லாதவர், செல்வர், வறியர் என்னும் பாகுபாடின்றி இந்துச் சமஸ்காரங்களையும் இதிகாசக் கதைகளையும் உருவகக் கதைகளையும் ஒரு சிறிதேனும் அறிந்திருப்பார்: மேலும், இந்நூல்களில் கண்டவாறே சொந்தவாழ்க்கையையும் சமூக வாழ்க்கையையும் அமைத்துக் கொள்ள முற்படுகிறார்; ஆகவே, செயலீடுபட வேண்டும் என்று இந்திய மக்களுக்கு விண்ணப்பிக்குங்கால் அவர்களது சமய உணர்ச்சிக்குப் பங்கம் நேரிடாதவாறு செய்தல் வேண்டும் என்றார்.

திலகர் இந்தத் தந்திரத்தைத் தாமே கையாண்டார். வீரசிவாஜி விழாவில் சமூகத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் விதிகள் எல்லாம் சாதாரண மக்களுக்கே உரியவை என்று பேசினார். பெரியோர் சாதாரண ஒழுக்க கொள்கைகளுக்கு அப்பாற்பட்டவர்கள். அவர்களது காலடிகளைத் தொடுவதற்கும் அக்கொள்கைகளுக்கு வலிமை இல்லை. அப்சல் கானைச் சிவாஜி கொன்றதனால் பாவம் சூழ்ந்ததா? இவ்வினாவுக்கு விடையை மகாபாரதத்தில் காணலாம். ஆசான்களையும் சுற்றத்தாரையும் கொள்ளலாம் என்று பகவான் கிருஷ்ணரே பகவத் கீதையில் போதிக்கிறார். தன் கரும பலனைத் தானே அனுபவிக்க விழையாதவனுடைய செயலைப் பாவம் சூழ்வதில்லை. சொந்த

இலாபத்துக்காகச் சிவாஜி மகராஜ் எதையும் செய்யவில்லை நன்னோக்கத்துக்காகவே அப்சல்கானைக் கொன்றார். கள்ளர்கள் வீடு புகுந்து கொள்ளையடிக்க முற்படும்போது பாவபுண்ணியம்பாராமல் கதவுகளைப் பூட்டிவிட்டு வீட்டுக்குத் தீ வைக்க வேண்டும். மிலேச்சர்கள்[5] இந்துஸ்தானத்தை ஆளவேண்டும் என்று கடவுள் செப்புப்பட்டயம் பொறித்துக் கொடுத்து விடவில்லை. சிவாஜி மகராஜ், அவர்களைத் தம் நாட்டிலிருந்து துரத்த விரும்பினார்; பிறர் சொத்தை அபகரிக்கும் நோக்கம் அவருக்கின்மையால் அவர் பாவம் ஏதும் செய்யவில்லை.

சமய-மெய்யியல் வடிவமைந்த இப்பேச்சிலிருந்து குறிப்பிட்ட அரசியல் வழிகாட்டுதல் கிடைத்தது: செயல், செயலன்றி வேறில்லை, காலனி ஆதிக்கர்களின் பிற்போக்குச் சட்டங்கள் எவையாயினும் அவற்றைப் புறக்கணித்துத் தேசியப் போராட்டத்தின் ஒழுக்கம், தேவை ஆகியவற்றை அங்கீகரித்துச் செயலீடுபட்டால் சொந்த நாடு பௌதிக-ஒழுக்க நெறிகளில் செத்துக் கொண்டு வருவதனைத் தடுக்க முடியும்; அதுவே, உண்மையான விடுதலைக்கு வழி திறக்கும் என்று வலியுறுத்தினார்.

திலகருடைய மெய்ப்பொருள் நிலையினை இவ்வாறு பொதுவாகச் சுருக்கிக் கூறலாம்: செயல் மரபு வழிச் சொல்லுவதானால், கர்மயோகம். கர்மயோகம் என்றும் தொடர் சுட்டும் பொருள் முன் அத்தியாயங்களில் கூறப்பட்டவற்றைத் தொடர்ந்து, காலத்துக்கேற்றவாறு சிறப்புத் தன்மை அடைகிறது.

---

5. காட்டு மிராண்டிகள், அன்னியர், உருவ வழிபாட்டினர்.

இப்பொழுது வினாவொன்று எழுகிறது. கர்மயோகத்தை (திலகர்விளக்கம் தந்தபடி) இந்தியப் புரட்சிகர ஜனநாயக இயக்கத்தின் அடிப்படையாகக் கொள்ளுவது தவறாகு மல்லவா?

இவ்வினாவுக்கு விடை தருவதிலுள்ள இடர்ப்பாடுகள் புறத்தன்மையன. ஒரு பக்கம் திலகரும் அவர் தம் ஆதரவாளர்களும் காலனி ஆதிக்கத்தை எதிர்த்து நடைபெறும் போராட்டத்தில் இறுதிமுடிவான பங்காற்று பவர்கள் சாதாரண மக்களே என்றுணர்ந்து அவர்களைத் தட்டி எழுப்பச் செயலாற்றினார். மறுபக்கத்தில் மக்களைப் பொறுத்தவரை அவர்கள் குழந்தைகள்; எனவே, அவர் களைக் கைப்பிடித்து அழைத்துச் செல்ல வேண்டும் என்றனர்: இந்த நிலையில் மேல்தட்டு வர்க்கத்தைச் சேர்ந்தவர்களே, சுருக்கமாகச் சொன்னால், அறிவுத் திறனியர் தாம் தலைவர்களாக இருக்க முடியும்.

வரலாற்றில் மக்கள் வகிக்கும் உண்மையான பாத்திரத் தைச் சரிவரக் கணிக்கத் தவறியதனால் திலகரும் அவர் தம் ஆதரவாளர்களும் தவறிழைத்தனர். உழைக்கும் தொழிலாளர் உழவர் வர்க்கங்களிடையிருந்து தலைசிறந்த மக்களைத் திரட்டி, நாட்டு விடுதலைக்காகத் தளராது போராடும் திட்டத்தை நிறைவேற்றத் தக்க கட்சியை அமைத்து அதற்குத் தலைமை தாங்கி நடத்துவதற்குப் பதிலாகத் தம் பலம் முழுவதையும் மனிதனது (எல்லா இந்தியர்களும்) ஆன்ம வழி வார்த்தெடுத்தலிலும் அவ்வாறு வார்த்தெடுப்பதற்காக 'முதலில் இதயத்தையும் பின் உலக வாழ்க்கையையும்', ஒழுங்குபடுத்துவதிலும் வீணாகச் செலவிட்டார்.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் வாழ்ந்த எல்லா இந்தியச் சிந்தனையாளரிடமும் இதே தவறு

குறைந்தோ மிகுந்தோ காணப்பட்டது. விவேகானந்தர் மெய்ப்பொருளியலைக் கூறும் அத்தியாயத்தில் இதனைச் சுட்டிக் காட்டினோம். அடுத்த அத்தியாயத்தில் சொல்லப் படும் அரவிந்த கோஷும் இதே தவறிழைத்தார்.

அத்தியாயம் 2

அரவிந்த கோஷ்

1. முழு மெய்ப்பொருளியல்

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிறுதியிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் இந்தியாவின் தலைசிறந்த புறவயக் கருத்து முதல் வாத மெய்ப் பொருளியலாளராகவும் தேச விடுதலை இயக்கத் தலைவர்களுள் புகழ்மிக்கவராக வும் இலங்கியவர் அரவிந்த கோஷ். (1873—1950). இவரது மெய்ப்பொருளியல் போதனை முழுவேதாந்தம் (Integral vedanta) என்று வழங்கப்படுகிறது.[1] வேதாந்தத் தில்தடையிலா ஒருமை வாதம் (அத்துவைதம்)தடையுடை ஒருமை வாதம் (விசிட்டாத்துவைதம்) பன்மை வாதம் அல்லது இருமை வாதம் (துவைதம்) என்னும் மூன்று முக்கியப் போக்குகள் உண்டு. அரவிந்தர் கருத்தில், இவை மூன்றும் ஒருபுடைச் சார்பானவை. ஏனெனில், அவற்றுள் பொருள் முதல் வாதமும் கருத்து முதல்வாதமும் பகுத்தறிவு வாதமும் புராணவாதமும் ஒருமை வாதமும் பன்மை வாதமும் ஒன்றுக்கொன்று எதிரெதிர் முரண்பட்டு நிற்கும் போக்குடையனவாக அமைந்து விட்டன. அரவிந்தரது

---

1. சில சமயம் இது ''முழுக் கருத்து முதல் வாதம்.'' ''முழு யோகம்,'' அல்லது ''முழுமை வாதம்'' என்று வழங்கப்படும்.

முழு வேதாந்தம் இம் முரண்பாடுகளை நீக்கி இயைபு காண்பது.

மெய்ப்பொருளியல் தற்கோள்களை விளக்கும் முகத்தான், அரவிந்தர் எல்லா வேதாந்திகளைப் போலவே, தாமும் உள்பொருள் யாவற்றுக்கும் ஆதார அடிப்படையாகப் பிரம்மத்தை ஏற்பதாகச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். பிரம்மமாவது யாது? பிரம்மத்துக்கும் அறிவுக்கும் உள்ள உறவு யாது? என்னும் வினாக்களுக்கு விடை பகரும் போது அவருக்கும் பிற வேதாந்திகளுக்கும் இடையிருக்கும் வேற்றுமைகள் தெளிவாகப் புலனாகின்றன.[2]

முன்னைய வேதாந்த வடிவங்களின் முக்கியக் குறைபாடு, அவை, பிரம்மம் உண்மையில் பொருள் வாழ்க்கை அறிவு ஆகியவற்றிருந்து பிரிந்தோ அவற்றோடு பிணைந்தோ இருப்பது என்றன; பிரிந்துள்ளதெனின் உள்பொருளுக்கு எதிரான இல்பொருள்—மாயையாக அவற்றிடை உள்ள உறவை நோக்கின. அல்லது பிரம்மத்தின் முழுச்சாரத்தையும் அதன் பண்படைகளில் ஒன்றாகக் குறுக்கி விட்டன என்பதே என்று அரவிந்தர் கருதினார்.

அரவிந்தர், உபநிடதங்களிலும் பகவத் கீதையிலும், வரம்பிலாப் பிரம்மம் (நிர்க்குணப் பிரம்மம்) வரம்புடைப் பிரம்மம் (சகுணப் பிரம்மம்) முழுமுதல் உணர்வு (ஆன்மப் பிரம்மம்) எனப்படும் மூவகைப் பிரம்மம் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பு கொண்டு உள்ளனவெனக் கண்டார். உண்மை

---

2. வேதாந்தத்தில் 'பொருள்' என்பது பரம்பரையாக உயிரற்ற உலகைச் சுட்டுவது, உயிருலகம்; ''அறிவு'', உணர்வு எண்ணம் என்னும் உயிருலகம் பொருளிலிருந்து பிரிந்த குறிப்பிட்ட புற நிலைச் சாறு, பிரம்மத்துக்கு வழங்கும் பண்படை யாகக் கருதப்படுகிறது; பொருளின் (மூளை) படைப்பாகக் கொள்ளப்படுவதன்று.

யில் பிரம்மம் என்று வழங்கத் தகுந்தது நிர்க்குணப் பிரம்மம் ஒன்றே; அதுவே பொருள் (Substance) ''பிரம்மத்தைத் தவிர வேறு பொருளில்லை''. அது தானாக உள்ளது; தன்னில் வெளிப்படுவது; அஃதாவது, தான் உள் பொருள் என்பதனை வெளிப்படுத்தப் பிறிதொரு பொருள் வேண்டாதது. அது பொருளுமன்று, கருத்துமன்று; வான், காலம், இயக்கம், அளவு, பண்பு, காரண காரியம் என்னும் வகைகள் எவையும் அதற்குப் பொருந்தா. எல்லாவற்றுக்கும் உயர்ந்தது, மேலானது; அது பற்றி ஏதாவது நம்மால் கூற முடியுமானால், அதுவே உள்ளது; பொருள் என்று கூறலாம்.

பருப்பொருள் அல்லது நிகழ்வு ஒன்றினை எடுத்துக் காட்டி இதுவே பிரம்மத்தின் சாரம் என்று கூறவோ வரையறுக்கவோ இயலாது; ஏனெனில் அஃது இல் பொருளுமன்று, உள்பொருளுமன்று, மூன்றாம் பொருளுமன்று. எனவே, எல்லையற்றது (நேதி, நேதி - இல்லை, இல்லை), ஆனால், எல்லாம் பிரம்மம் எனினும் அதனை எந்தப் பொருளுக்கும் அதுவே இது, அதுவே அது (இதி, இதி) என்று தொடர்பு படுத்திக் கூற முடியாது.

பிரம்மம் முழுமுதற் பரம் பொருள். ''இவ் அளவு அல்லது அளவுகள் என்று கணித்துக் கூறவியலாதது; இக் குணம் அல்லது குணங்களின் சேர்க்கை என்று கூறவியலாதது; இவ் வடிவங்களின் கூட்டு அல்லது வடிவங்களின் ஆழ்வடிவம் என்றும் கருதவியலாதது. எல்லா வடிவங்களும் அளவுகளும் குணங்களும் மறைந்து விடினும் இது இருக்கும். அளவு, குணம், வடிவம் எவையுமின்றி இருக்கும் பொருளொன்றைக் கருத முடியும்; ஆனால், இந் நிகழ்வுகளுக்குப் பின்னால் இஃதொன்றையே இருப்பதாகக் கருதமுடியும்''[8]. முழுமுதலான, அளவு, குணம்,

---

8. அரவிந்த கோஷ், ''தெய்விக வாழ்க்கை'', ஆர்யா பப்ளிஷிங் ஹவுஸ், கல்கத்தா, 1947. தொகுதி.1. பக்.96

வடிவம் எவையுமின்றித்தானே தூய்மையாக உளதாகும் தன்மைத்தான பிரம்மம் உண்மை, வெறுங் கருத்தமை வன்று; உள்பொருளின் ஆதாரம்; ஒவ்வொரு பொருளும் அதனைச் சார்ந்தது; ஆனால் அதுவோ எதனையும் சாராதது.

பிரம்மத்தின் உளதாம் தன்மையும் சாரமும் முதன்மையான இரு வடிவங்கள் அல்லது பண்படைகள் (Attributes) மூலம் வெளிப்படுகின்றன: பொருள் அல்லது ஆன்மா. இவ்வாறு வெளிப்படும் பொருட் பிரம்மம் வரம்புடைப் பிரம்மம் (சகுணப் பிரம்மம்) எனப்படும்; இதுவே உலகக் காரணம்: உலகப் பொருள்கள் அனைத்தையும் ஊக்குவிப்பது. ஆன்மப் பிரம்மம் முற்றுணர்வு, முற்றறிவு, முற்றுயிர். இவ் இரண்டும் (பொருட் பிரம்மம், ஆன்மப் பிரம்மம் மொ.ர்) ஒன்றில் ஒன்று ஊடுருவிக் கலக்கின்றன; அவ்வளவிலே, தனிப் பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளும் உணர்வினால் உள்தூண்டப்படுகின்றன. அஃதாவது, பொருளொன்றிலோ நிகழ்ச்சியொன்றிலோ உணர்வு குறைந்தோ மிகுந்தோ காணப்படுகிறது.

பிரம்மத்தின் குணத்தையே பிரம்மமாகக் கண்ட வேதாந்திகளும் பிறரும் பொருள் முதல் வாதம் அல்லது கருத்து முதல் வாதம் என்னும் இரு முனைகளுக்குத் தள்ளப்பட்டனர் என்று அரவிந்தர் கருதுகிறார். இக்காலப் பொருள் முதல்வாதிகள் ஆன்மாவை நிராகரிக்கும் போது, இந்தியத் தொல் பொருள்முதல்வாதியான பிருகு[4]வைப் போலவே வாதிக்கின்றனர் என்றார் அரவிந்தர்: ''பொருளே

---

4. பிருகு - வேதகால இருடிகளின் தலைவர்களில் ஒருவர். பொருள் முதல்வாதி: உலகாயதக் கருத்துகள் வேதப் பாடல்கள் சிலவற்றில் இடம் பெற்றுள்ளன. சில விபரங்கள்படி மருத்துவர், வானவியலார், ஒழுக்கவியலார்

என்றுமுளது; ஏனெனில் பொருளிலிருந்து எல்லா உயிர்களும் தோன்றும், பொருளால் எல்லாம் வாழும், பொருளில் எல்லாம் மீண்டும் அடையும்''[5] என்றாலும், பொதுவாகப் பொருள் முதல் வாதத்தைக் கடியும் போது, அவர் பொருளையும் ஆன்மாவையும் ஒன்றெனக் கருதுவோரையே நினைவில் கொண்டார்.[6] இக்காலக் கருத்து முதல் வாதிகள் பழங்காலச் சன்னியாசிகளைப் போல நடந்து கொள்ளுகின்றனர். பொருளை மாயை என்று கருதி ஒதுக்குகின்றனர், உண்மையன்று என்று கருதி ஒதுக்குகின்றனர், உண்மையன்று என்று கூறுகின்றனர். ''ஐரோப்பாவிலும் இந்தியாவிலும் பொருள் முதல் வாதியின் இறை மறுப்பும் சன்னியாசிகளின் பொருள் மறுப்பும் தனிச் சிறப்பான உண்மை நிலை எய்தி வாழ்க்கை பற்றிய கருத்தமைப்பில் வலிமையடைந்தன''[7]. இவையல்லாத மூன்றாவதில், அஃதாவது, ''முழு''மை உண்மை காண வேண்டும் என்று அரவிந்தர் தீர்மானித்தார். ''முழு'' மெய்ப்பொருள் தன்மையாவது: பொருள் (இயந்திரமான அறிவற்றது) உணர்வு (தூய ஆன்மா) இரண்டும் இணைந்து ஒன்றாகும்; ஒன்றிலிருந்து பிறிதொன்றைப் பிரிக்க முடியாது. அரவிந்தர் இவ்வாறு அச்சத்தை வெளியிட்டார்: ''நாம், தூய ஆன்மாவையும் இயந்திரமான பொருளையும் அல்லது ஆற்றலையும் வலியுறுத்துவோமானால், ஒன்றை இறைவனாகவோ ஆன்மாவாகவோ பிறிதொன்றை இயற்கையாகவோ கருதுவோமானால், கடவுளை மறுக்க வேண்டிவரும் அல்லது இயற்கையிலிருந்து திரும்ப நேரிடும்''. இவ்வாறு ''ஒரு சார்புப்

---

5. அரவிந்தகோஷ், அதே நூல். தொகுதி. II பக்.549

6. அரவிந்தகோஷ், அதே நூல். தொகுதி. II பக்.101-113

7. அரவிந்தகோஷ், அதே நூல். பகுதி I பக். 11

போக்கை'' எதிர்க்கும் சாக்கில், அரவிந்தர் மெய்ப் பொருளியலின் முக்கியமான பிரச்சினையை விலக்க முயன்றார்; பொருள் முதல் வாதம் கருத்து முதல்வாதம் இரண்டிற்கும் அப்பாற்பட்டதான, எல்லாக் கருத்துகளும் கலந்ததான ''முழு வேதாந்தம்'' என்னும் மூன்றாம் பிரிவைப் படைத்தார்.

உண்மையில் அரவிந்தர் மெய்ப்பொருளியலின் முக்கியப் பிரச்சினைகளுக்குப் புறவயக் கருத்து முதல் வாத வழித் தீர்வு காண்பதையே தேர்ந்தெடுத்துள்ளார். அவர் கூறும் நிர்க்குணப் பிரம்மம் முற்றான்மாவே; ''உலகத்துக்கு முன் உளதான இறைவன் உலகம் தோன்றிப் பின்னும் உளதாதல் இயலும்''. எல்லாப் பொருள்களும் இயற்கை நிகழ்வுகளும் — காரியங்களும் காரணப் பொருளாகிய இறைவனில் உள்ளவை. ''இறைவன் ஒருருவில் தோன்றுவது பிரிதோருவில் புகுதற் பொருட்டே''[8] எல்லாப் பொருள்களும் பிரம்மத்திலிருந்து வெளிப்படு கின்றன; பிரம்மத்தால் காக்கப்படுகின்றன; பிரம்மத்தில் கரைகின்றன. இறைவன் மூலமாகவே இயற்கையானது பல்வேறு தன்மைகளையும் பண்புகளையும் அடைந்து, இயைபுடன் நியதிப்படி வளரும் ஆற்றலைப் பெறுகிறது.

அரவிந்தருடைய முழு வேதாந்தம், கீழாதல், ஒன்று பிறிதொன்றாகத் திரிதல், பிரம்மம் அதன் பண்படைகள் நிகழுலகு இம் மூன்றிடையுள்ள தொடர்பு, என்பன பற்றிப் பழைய வேதாந்தம் தரும் மூல விளக்கங்கள், முற்கூற்று உரை விளக்கங்கள் ஆகியவற்றை விட அதிகம்

---

8. அரவிந்த கோஷ், ''எண்ணங்களும் பார்வை களும்'', மனங்கடந்த வெளிப்பாடுகளும் பிற கட்டுரைகளும். தொகுதி. 16. பிறந்த நூற் றாண்டு நூல் நிலையும். ஆல் இந்தியா பிரஸ், புதுச்சேரி, 1971. பக் 381.

ஏதும் சொல்லி விடவில்லை. பிரம்மத்துக்கும் அதன் பண்படைகளுக்கு மிடையிருக்கும் உறவுகளை விளக்க அரவிந்தர் பரம்பரை பரம்பரையாக வரும் இந்துச் சமயச் சூத்திரமான சத்து — சித்து — ஆனந்தம், அஃதாவது, உள்ளது உணர்வு பேரானந்தம் என்னும் சொற்களைக் கையாள்கின்றார். வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், பிரம்மத்தின் பண்புகள் இவை: 1) அவனே உள்ளான் 2) அவனே அறிவான் 3) அவனே ஆனந்தமயமானவன்

பின்வரும் வினாவுக்கு விடைதரும் பணி 'ஆனந்தம்' என்னும் வகைக்கு உண்டு: நிறைவு, முழுமை, வரம் பின்மை என்னும் தன்மைகளை உடையதான பிரம்மம், தன்னில், இவ் உலகின் பல்வேறு வடிவங்கள் தோன்று வதற்காக உணர்வெனும் ஆற்றலை வெளிகாட்டுவானேன்? அரவிந்தர் கூறும் காரணமாவது: ''பிரம்மம் உளதென்றால், அதற்குப் பேரின்பம் என்னும் பொருளுண்டு. உணர்வு பூர்வ மாக இருத்தலின் முழுமை என்றால் உணர்வு பூர்வமாக இருத்தலின் வரம்பிலாப் பேரின்பம் என்பதே பொருள். ஒரே பொருளைச் சுட்டும் இருவேறு சொற்றொடர்களே இவை''.[9] ஆனால், பிரம்மத்தின் தன்னானந்தம் பேச்சு மூச்சற்ற, இயக்கமற்ற முழுமுதலாம் தன்மையைப் பெற் றிருத்தலோடு குறுகி விடுவதன்று. ஆனந்த மயமான பிரம்மம் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளை உருவாக்கும் உலகம் தோன்றி எழுவதற்கான தூண்டு கோலாக அமைகின்றது.

இவ்வாறு, ஆனந்தம் (களிப்பு, மகிழ்ச்சி) உள் பொருளானது; அதுவே படைப்பின் இரகசியம், பிறப்பின் வேர், படைப்புகளெல்லாம் இதனில் இறுதியாக மீண்டும் அடைகின்றன. பிரம்மத்தில் இயல்பாயமைந்த பொதுக்

---

9. அரவிந்த கோஷ், ''தெய்விக வாழ்க்கை'' தொகுதி. I பக்.115

காரணம் ஆனந்தம்; ஆனந்தத்தால், வெளி காலம் என்னும் இரண்டினிலுமுள்ள எல்லாவற்றையும் விடுவிப் பதன் மூலம், தன்னிலிருந்த தன்னைத் தானே பிறப்பித்துக் கொள்ளுகிறது பிரம்மம்.

''வான் (ஆகாசம்) - கால''த்தில் வாழ்வதென்றால் என்ன? அதனில் உண்டாகும் நிகழ்ச்சி எது? தனிப் பொருள்கள் நிகழ்ச்சிகள் ஆகியவற்றின் இயக்கத்துக்கும் வளர்ச்சிக்கும் நியதியும் இலட்சியமும் உண்டா? இவை அனைத்தின் இறுதி முடிவு யாது? தம் மெய்ப்பொருளியல் அமைப்பை உருவாக்க முற்படும் போது அரவிந்தர் இந்த வினாக்களுக்கும் விடை தருகிறார்.

உலகத்து உள் பொருள் அனைத்தும், இலட்சியஉலகம் (ஆன்மா, உணர்வு, அறிவு) புறப்பொருள் அல்லது இயற்கை நிகழ்வுகள் என்னும் இரு பெரும் பிரிவுகளில் அடங்கும்.

பொருளும் உணர்வும் பிரம்மத்தில் இரு பண்புகள் என்னும் மட்டத்திலும், உயிருள்ளதும் இல்லதுமான சாதாரணப் பொருள் அல்லது இயற்கை நிகழ்ச்சி என்னும் மட்டத்திலும், எப்பொழுதும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர் புடையன. இங்குக் காணப்படும் வேற்றுமை, பகுதிக்கும் முழுவதற்கும் இடையுள்ள வேற்றுமைக்குச் சமமானது: உணர்வு என்பது முழுமுதற் பண்புணர்வு (முழுமை), தனித் தனிப் பொருள்கள் அம் முழுமுதலின் சிறு துளிகள்.[10]

பொருளில், பொருண்மையும் உணர்வும் கொள்ளும் உறவுதான் வடிவத்துக்கும் பொருளுக்கும் இடையுள்ள உறவு. ''பொருள் என்று புலனுணர்வால் பெறுவதுவே

---

10. பொருள் என்பது எவ்வடிவத்திலும் மனம் உள்ளிட, அறிவு வழிச் சிந்திக்காது; எனவே,

ஆன்மா; ஆன்மா என்பதன் வடிவமும் பொருண்மையும் பொருள்'', என்பார் அரவிந்தர்.[11]

எனவே, அரவிந்தர் கருத்துப்படி, வெளி காலம் இரண்டிலும் காணும் அனைத்துப் பொருளும், உணர்வு என்னும் இரண்டிலும் பெற்ற, எண்ணற்ற பண்புகளும் வடிவங்களும் அமைப்புகளும் ஆகும். இவை இருத்தலை நிகழுலகம் அல்லது இயற்கை என்று கூறுகிறோம். உலகின் சாரம் என்பது என்று முளதான நீரோட்டம், அது பிரம்மத்திலிருந்து ஓடுகிறது; பிரம்மத்துக்கு ஓடி வருகிறது. வேறு வழியில்லை. உயர்ந்த உயிர் சிற்றுயிருடன் கலத்தலே பிரம்மத்திலிருந்து விடுபடுவதற்கு வழி. பிரம்மத்துக்கு மீளுதல் என்பது சிற்றுயிர் உயர்ந்த உயிராக ஏற்றம் பெறுதல். இயங்கு பொருள் ஆன்மா. ''பொருளில் நிகழும் உணர்வுப் பரிணாமம்....வானுலக வாழ்க்கைக்குத் திறவு கோல்'' முக்கியமான விசை''[12].

டார்லின் கோட்பாட்டைப் பற்றிச் சொல்லும் போது, அறிவியலானது, இவ் உலக உயிர் வாழ்க்கைப் பரிமாணத்தை இப்பொழுது உறுதி செய்து இருக்கிறது; என்றாலும், ஆன்மப் பரிணாமம் உயிர்ப் பரிணாமத்தைப் போன்றதன்று என்று குறிப்பிடுகிறார் அரவிந்தர்;ஏனெனில் ''அறிவியல் ஆராயும் தனித்தனி உண்மைகள் நம்பத்

(முன்பக்கத் தொடர்ச்சி)

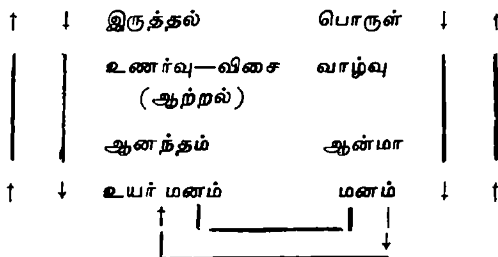
பொருளின் உணர்வு வளர்ச்சி நீட்டம் என்பது குறிப்பிட்டதொருபொருளில் உள்ள புறஉணர்வின் கன அளவே என்று அரவிந்தர் கருதுகிறார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

11. அரவிந்த கோஷ். ''தெய்விக வாழ்க்கை'', பகுதி I பக். 288

12. அதே நூல். தொகுதி. II பக். 648

தகுந்தவை; ஆனால், அவை காட்டும் சிக்கலான முடிவுகள் குறுகிய காலமே வாழ்வன''.[13] அரவிந்தரது முழு வேதாந்தம் என்று முள உண்மைகளைக் கண்டு பிடித்து விட்டதாகக் கூறுகிறது.

இந்தக் கோணத்திலிருந்து அரவிந்தர் மனித வாழ்க்கையையும், பொதுவாக வாழ்க்கை என்பதனையும் நோக்கினார். பிரம்மத்தை நாடிச்செல்லும் தலை கீழ் கால்மேலான தெய்விக வாழ்க்கையின் ஒளிச் சிதைவே இம் மண்ணுலக வாழ்க்கை என்று அவர் நம்பினார். இதனால் பிரம்மத்தைப் நாடிச் செல்ல முடியும். இவ் ஒளிச் சிதைவு, அரவிந்தர் கருத்துப்படி, இவ்வாறிருக்கும்:



இவ் அமைப்பு முறை விளக்குவதாவது: ''தூய்மையான இருத்தலிலிருந்து உணர்வு—ஆற்றல்—ஆனந்தம் என்பனவற்றின் விளையாட்டின் மூலமாகவும் படைப்பாற்றல் மிகும் உயர்மனமெனும் ஊடகத்தின் வழியாகவும் தெய்விகமானது உலகப் பொருளாகக் கீழிறங்கி வருகிறது; பொருளிலிருந்து நாம் வாழ்க்கை, ஆன்மா, மனம் ஆகியவற்றை வளர்ப்பதன் வழியும் உயர் மனத்தின் ஒளிரும் ஊடகத்தின் வழியும், தெய்விகத்தை நாடி மேலேறிச்

13. அதே நூல். பக். 653

செல்லுகிறோம்''.[14] இவ் விரு நிகழ்ச்சிப் போக்குகளும் சந்திக்குமிடத்தில்—தெய்விகம் கீழிறங்கி உயர் மனம் வந்தடைந்த, பொருளிலிருந்து நாம் மேலேறி மனம் வந்தடைந்த இடத்தில், வஸ்துவை மறைக்கும் திரை யொன்றுள்ளது. ''மானுட சமூகத்தின் தெய்விக நிலை இத்திரையைக் கிழித்தெறிவதால் எய்தும்; ஒளிரும் உயர் நிலை உள்பொருள் கீழிருக்கும் உள்பொருள் இயல்பு நிலைக்கு இறங்கி வரும்; கீழிருக்கும் உள்பொருள் இயல்பு நிலையிலிருந்து உயர்நிலை உள்பொருள் இயல்புநிலைக்கு உயர்ந்து ஏறும்; இதனால், பேறறிவுடைய உயர்மனத்தில் உள்ளம் தெய்விக ஒளியை மீண்டும் அடையும். ஆன்மா அனைத்தும் பெற்ற பேரானந்தத்தில் திளைத்துத் தன் தெய்விக நிலையடையும்; எங்கும் நிறை உணர்வெனும் ஆற்றலின் விளையாட்டில் வாழ்க்கை மீண்டும் தன் தெய்விக நிலையடையும்; தெய்விக இருத்தல் என்னும் வடிவத்தில் தெய்விக வீடு பேற்றைப் பொருள் எய்தும்''[15]

இந்தியக் கருத்து முதல் வாத மெய்ப்பொருளியல், ''பிரச்சினைகளின் பிரச்சினை''யாகக் கருதும் ''மரணத்துக்குப் பின்'', என்பது குறித்து ஏற்கனவே கதாஉபநிடதம் எழுப்பிய வினாவுக்கு அரவிந்தர் விடைதரமுயல்கிறார். மனிதன் மரணமடைந்த பின் நிகழ்வது என்ன? என்பது வினா. அதற்குச் சிலர், கதா உபநிடதத்தில் சொல்லியபடி மனிதன் மரணத்துக்குப் பின்னும் வாழ்கிறான் என்பர்; வேறுசிலர், உடல் மண்ணோடு மண்ணாகி விடுகிறது என்பர். இங்கு இருவேறு விடைகள் கிடைக்கின்றன. முதலாவது கருத்து முதல் வாதச் சார்பானது;

'4. அதே நூல். தொகுதி. I பக். 333

15. அதே நூல்.

இரண்டாவது, பொருள் முதல் வாதச் சார்பானது, அரவிந்தர் முதல் நிலையில் நிற்கிறார். கீழ்க்கண்ட சுலோகத்தில் கண்டுள்ள கருத்தை வளர்த்தார்:

''....10. இவ் உலகத்திலுள்ளவை எல்லாம் பிரம்மத்திலுண்டு; பிரம்மத்திலிருப்பவை எல்லாம் இங்குண்டு. வேற்றுமை காண்பான் பல முறை பிறந்திறந்து உழல்வான்''[16]

வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், பிறப்பும் இறப்பும் ஒரு நிகழ்ச்சியின் இரு போகு நிலைகள், ஒன்றிலிருந்து பிறிதொன்றுக்கு, இவ்வுலக வாழ்க்கையிலிருந்து இறப்பைத் தொடர்ந்து வரும் வாழ்க்கைக்கு, மறுமீட்சிக்கு-என்பனவெல்லாம் அளவு மாற்றங்களே—அளவு மிகுதலும் குறைதலும் அடங்கிய நிகழ்ச்சி (பரிணாமம் என்பார் அரவிந்தர்). பிறப்புக்கும் இறப்புக்கும் இடைவேற்றுமை காண்பான் ''பலப்பிறப்புகளில் உழல்வான்''. ஆனால், கதாஉபநிடதம் ஒரு வாழ்க்கையிலிருந்து பிறிதொரு வாழ்க்கைக்குச் செல்லுங்கால் நிகழ்வதனையே கூறுகிறது.

பிறப்பதற்கு முன் நாம் யார்? இறந்த பின் யாதாவோம்? —இவை முக்கிய வினாக்கள் என்று அரவிந்தர் வற்புறுத்தினார். அவர், பண்டைய மதாச்சாரியார்களான சங்கரரும் (கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டு) இராமானுசரும் (கி.பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு) இராமகிருஷ்ணரும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு) இவை குறித்துத் தந்த விளக்கங்கள் நிறைவுடையனவல்ல என்றார். உலக நிகழ்ச்சிகள், பிரம்மம் இவ் விரண்டுக்கும் இடையுள்ள

---

16. ஒன்பது முக்கிய உபநிடதங்கள். II 1. 10. பக். 94.

உறவுகள் ஆகியவற்றின்பால் முழுமையான அணுகும்முறை அவர்களுக்கு இல்லாமையினால் இவர்கள் தவறிழைத்தனர் என்பார் அரவிந்தர்.

அரவிந்தர் கூற்றுப்படி முழு அணுகுமுறை எனப்படுவது, நிகழுலகம் (பொருள் அல்லது இயற்கை) உட்படு உள்பொருள் ஒவ்வொன்றினையும், புற உண்மையாக, அஃதாவது, மனித உணர்வினின்றும் தனித்திருக்கும் உண்மையாகக் கருதுதல் வேண்டும், என்பது. இவ் உண்மைப் பொருள், நியதிக்கு அடங்கிப் பிரம்மத்திலிருந்து தோன்றிப் பிரம்மத்துக்கு மீள்கிறது. எனினும், எடுத்துக் காட்டாக, சங்கரர் பிரம்மத்தின் கனவில் தோன்றும் மாயையே பிரம்மம் என்பார். வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், உண்மையில் உளதாம் தன்மையுடையது பொருள் என்று அவர் ஏற்கவில்லை. பிறவேதாந்திகளைப் போலவே, சங்கரர் கொண்ட இவ்வொரு பக்கச் சார்பு, ''மரணத்துக்குப் பின்'' மனித நிலை என்னும் வினாவுக்குச் சரியான விடை காண்பதனைத் தடுத்து விட்டது. ''இவ் உலககத்தில் நிகழ்வன'' மாயை என்னும் நோக்கு, இவ்வினாவுக்கு விடை காணும் வழியடைக்கும் கல்லாகி விடுகிறது; ஏனெனில், சங்கரர் கருத்தை ஏற்றால், அது இவ் உலக வாழ்க்கையையும் பின் வாழ்க்கையையும் பிணைக்கும் நூலிழைகள் எல்லாவற்றையும் அறுத்தெறிந்து விடும். எனவே, பிரம்மத்தின் சாரம் பற்றி அறிவு பெறச் செயன் முறையில் சாத்தியமின்று. ஆனால், பிரம்மம் பற்றிய அறிவு பெறுதலே (இங்கு எல்லா வேதாந்தப் போக்கினரும் கருதுவது போலவே) மனித வாழ்க்கையின் நோக்கும் இலக்கும்.

அறிவுக் கோட்பாடு பற்றிய கருத்தை விளக்கும்போது பேருலகத்தின் (அல்லது, சிற்றுலகத்தின்) தொகுதியே மனிதன் என்றும் பொது வேதாந்த நிலையிலிருந்து தொடங்குகிறார் அரவிந்தர்; மனிதன், கனிமத்தாது

உலோக உலகின் பொருளையும், தாவர உலகின் ஆண்மை மையும், விலங்குலகின் உணர்வு—விழைச்சினையும், மேனிலை விலங்குகளின் சிற்றறிவையும், இறுதியில் மனிதனை உண்மை மனிதனாக்கும் ஆன்மாவையும், இணைத்தவன். இவ்வாறு, மனித சாரத்தையும் புறக் கணித்த அரவிந்தர், பொருள் ஒவ்வொன்றும், மனிதன் உள்ளிட, பிரம்மத்திலிருந்து கீழிறங்கிய துகள் கலவை என்று மரபுவழி வரும் வேதாந்தக் கருத்தை விட உயர்ந்ததாக எதனையும் சொல்லிவிடவில்லை. பேருலகம் மனிதனும் எந்த மூலங்களின் கலவையோ அந்த மூலங் களைப் பட்டியலிடும் போது, பொருளின் (பேருலகின்) ஒவ்வொரு இயக்கமும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பிலாது, விசேட சக்தியின் தனி ஊற்றுக்காலாக அமைகிறது என்று கருதினார். எனவே, இதிலிருந்து பேருலகம் எந்த மூலகங் களாலானதோ அந்த மூலகங்களால் மனிதனும் ஆனவன், ஆனால், அவன் பல்வேறு சக்திகள் ஒன்றுக்கொன்று பின்னி ஊடுருவிச் செயல்படுவதால் உண்டாகும் கணுவைப் போன்றவன், என்பது தெளிவு. சக்திக்குள் முக்கிய மானவை, ஆன்மாவும் பிராணனும்.

அரவிந்தர் எழுதினார்: ''உணர்வு—விசை எல்லா விடத்தும் உள்பொருளில் உறைகின்றது; மறைக்கப்பட் டிருக்கும் காலத்திலும் அது உலகங்களின் படைப்பாளி—இயற்கையில் இரகசியமாக மறைந்திருக்கும் தந்திரம்''.[17]

''நுண்ணுயிரான அமீபா முதல் பேருயிரான மனிதன் வரை''யிலான ஒவ்வொரு உள்பொருளிலும், பிராணன் என்பது பிரபஞ்ச, வானுலக வீறார்ந்த விசை அல்லது எரிசக்தியாக இயங்குகிறது. பிராணன் இருத்தலால்,

---

17. அரவிந்த கோஷ், தெய்விக வாழ்க்கை. தொகுதி. IIபக். 1.

ஒவ்வொரு உயிரும் தானாகிறது; அஃதாவது, தானுள்ள நிலையினை அடைகிறது. போதுமான அளவு பிராணன் இன்றேல், அது பண்பிழந்து, மடிந்து, மாய்ந்து விடுகிறது.

உணவு, நீர், காற்று என்பனவற்றின் மூலம் மனிதன் பிராணனைப் பெறுகிறான். உண்பதற்கும் பருகுவதற்கும் உயிர்ப்பதற்கும் வழி முறைகளை யோகிகளிடமிருந்து அரவிந்தர் கடன் வாங்கினார். உடல் வலிமையைக் காத்தல், உடற் பயிற்சி மூலம் பெருக்குதல், ஆசனங்கள் செய்தல் ஆகியவை மனிதன் அறிவு பெறுவதற்கான இன்றியமையாத வழிகள். மனித உடலுறுப்புகள் ஆன்ம சக்தியின் இருப்பிடம்: அவற்றை நன்னிலையில் வைத்திருப்பது அவ் ஆன்ம சக்தி அறிவைப் பெறுவதற்குத் தூண்டுகிறது.

அறிதல் என்னும் நிகழ்ச்சியைஅரவிந்தர் இடைவிடாது ஆன்ம சாரத்தில் மூழ்கி எழுதல், தன்னுள்ளிருக்கும் தெய்வீகத் தன்மையை வெளிப்படுத்துதல் எனக்கணடார்: அவர் எழுதினார்: ''அறிய வேண்டுமாயின் நம் அகத்தே ஊடுவிச் செல்லுதல் வேண்டும்; அவ்வாறு சென்று பெற்ற ஆழறிவு கொண்டு காண முற்பட வேண்டும்;[18] தன்னையறிந்த மனிதன் சுற்றியுள்ள உலகப் பொருள்களனைத்தும் அறியக் கற்றுக் கொள்ளுவான் ஏனெனில், சுற்றியுள்ள பொருள்களனைத்தும் பிரம்மம்'' தன்னையறிவதன் மூலம் மனிதன் பிரம்ம நிலையடைவான், கலந்து தெய்விக வாழ்க்கை பெறுவான். ''கொள்கையளவில் எல்லா ஆன்மீக வாழ்க்கையும் தெய்வீக வாழ்க்கையாக வளருகிறது''[19]

---

18. அதே நூல். பக். 277

19. அதே நூல். பக். 1211

அறிவான் யார்? அறியும் தகுதி எவர்க்குண்டு? சரியாகச் சொல்லுவதானால், பிரம்மத்தின் துகளொன்றே அறிதல் செயலின் எழுவாய் அறிவான். ஆன்மாவுக்கு உணர் வுண்டு; அறிவு உண்டு; இவ்வளவும் தெய்வீக உணர்வின் 'குறித்த' செயல்பாடு. அறிவின் மூலம் ஆன்மாவானது தான் ஒரு தெய்வீகத் துகள், பேரானந்தத்தால் நிகழுலகில் புகக்கீழிறங்கிப் பின் தன்னிடமே மீளும் பிரம்மத் துகள் என்றறிந்து கொள்ளுவதுடன், மீளுவதனை எளிதாக்கு வதற்காக எல்லாச் செயல்பாடுகளையும் மேற்கொள்ள வேண்டும்.

பல பிறவிகள் தோறும் புகுந்து வரும் ஆன்மா பற்றிய வேதாந்தக்கருத்தினை அரவிந்தர் மிக நன்கறிந்திருந்தார். மனிதன் அவ்வப்பொழுது புதிய புதிய உயிர்களாகப் புவியில் பிறக்கிறான்; இது பல்வேறு நிலைப்பட்ட அனு பவங்களை (சமயம், யோகம் போன்றவற்றை)ப் பெற்று இறுதியில் இறைத் தன்மை அடையும் வரை, நடை பெறு கின்றது, என்று வேதாந்தம் கூறுகிறது.

மறுபிறவி பற்றிய கொள்கைப்படி,, மனிதன் மரண மடைந்த பின்னும் உடற் கட்டழிந்து ஆசைகளும் விருப்பங் களும் தொடர வாழ்கின்றான். வேறு சொற்களில் சொல்லு வதானால்,இறந்தார் எனப்படுவோர் உயிர் வாழ்கின்றனர்; உள்ளனர்; நுண்ணுருவில் பரு உடம்புடைய மனிதன் கட் புலன்கள் காண முடியாதவாறு வாழ்கின்றனர்.

அரவிந்நர் கருத்துப்படி. மரணத்துக்குப் பின் மனித வாழ்க்கை தெய்விக வாழ்க்கையுடன் காரண காரியத் தொடர்புகொள்ளுகிறது; இத்தொடர்பே, பின்வரும் வாழ்க்கைகளைத் தீர்மானிக்கிறது. வேலையற்றிருத்தலும் சோம்பித் திரிதலும் மனிதனுக்கு நல்லதல்ல; அவன் பயன்

தரும் வாழ்க்கையிலீடுபட வேண்டும்; ஏனெனில், இப்பிறவியில் அறுக்கலாம்.[20]

முழுக் கருத்து முதல் வாத மெய்ப்பொருளியலின் அமைப்புச் சுருக்கம் இது.

தம் மெய்ப்பொருளியல் ஆராய்ச்சி முடிவுகளை அரவிந்தர் இவ்வாறு தொகுத்துக் கூறுகிறார்:

(1) பிரம்மத்திலிருந்து எல்லாம் பிறக்கும்; பிரம்மத்துக்கே அவை மீளும்; இச்சுழற்சி நிரந்தரமானது;

(2) பிறப்பும் இறப்பும் இச்சுழற்சியின் இரு நிலைகள்; ஆன்மாவே பிறந்திருப்பது;

(3) பேருலகத்தின் நிரந்தர ஒழுக்க விதியான ''கர்மம்'', மனித ஆன்மா, இயற்கை ஆகியவற்றில் தலைவிதியைத் தீர்மானிக்கிறது;

(4) தெய்விக வாழ்க்கையான பிரம்மத்துடன் ஒன்றிக் கலத்தலே மனித வாழ்க்கையின் இலட்சியம்; தன்னையறிதலே தெய்விக வாழ்க்கைக்கு வழி.

எனவே, இவற்றிலிருந்து மெய்ப்பொருளியலின் அடிப்படைப் பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காண்பதில், அரவிந்தர் கருத்து முதல் வேதாந்திகளிடமிருந்து வேறானவரல்லர் என்பது தெளிவு. என்றாலும், இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதலிருபதாண்டுகளில் அவரது மெய்ப்பொருளியல் கருத்

---

20. இங்குக் கர்மக் கோட்பாட்டுக்கு அரவிந்தர் கருத்தில், இரு கொள்கைகள் உண்டு. 1) இருத்தல் செயல்பாட்டுக்குச் சமம் 2) செயல் மூலம் இருத்தல் மாறுகிறது.

துகள் முற்போக்கானவை; முதலாவதாக, உலகம் உண்மை என்று ஒப்புக்கொண்டார்; பொருள் முதல் வாதம், இயற்கை அறிவியல் என்னும் இரு துறைகளிலும் எழுந்த வெற்றிகளை ஒரு பக்கச் சார்பானவை என்று சொன்னாரென்றாலும், வரவேற்றார். ஏங்கெல்ஸ் கூற்றுக்கு இஃது ஓரெடுத்துக் காட்டாக அமைகிறது. ஏங்கெல்ஸ் கூறினார்: "தூய அறிவாற்றலால் மட்டுமே மெய்ப்பொருளியல் உந்தப்படுவதன்று. இதற்கு மாறாக, அவர்களை உந்தியது எதுவென்றால், இயற்கை அறிவியலும் தொழில் வளர்ச்சியும் கண்ட முன்னேற்றமே. பொருள் முதல் வாதிகளைப் பொறுத்தவரை, இதனை மேற்புறத்திலேயே கண்டனர்; ஆனால், கருத்து முதல் வாத அமைப்புகள், மென்மேலும், பொருள் முதல் வாதக் கூறுகளை நிரப்பிக் கொண்டு, பொருளுக்கும் ஆன்மாவுக்கும் இடைக் காணும் எதிரிடைகளுக்கு இசைவு காண்பதற்குப் பல சமய ஆதரவு தேட முயன்றன"[21]

இரண்டாவதாக, அரவிந்தரது வேதாந்தம் பிறிதொரு முற்போக்குக் கருத்தையும் கொண்டிருந்தது. அது, வாழ்க்கை நலன்களைப் பேணுவதை விடுத்துத் துறவைச் சிறப்பித்ததையும் புராணப்பித்தை வளர்த்ததையும் கண்டித்ததே.

2. முழுச சமூகவியல்

அரவிந்தருடைய சமூகவியல் நோக்கங்கள் அவர் தம் மெய்ப்பொருளியல் காட்சியுடன் நேர் தொடர்பு

---

21. பிரெடெரிக் ஏங்கெல்ஸ், "லுத்விக்பாயர்பாக்கும் ஜெர்மன் செந்நெறி மெய்ப்பொருளியலின் முடிவும்"-கார்ல்மார்க்ஸ்-பிரெடெரிக் ஏங்கெல்ஸ். தெரிவு நூல்கள். மூன்று பகுதிகள். பகுதி I பக். 347-348

கொண்டவை. நிர்க்குணப் பிரம்மம் நிகழுலகுடன், பொருள் (இயற்கை) உணர்வு (தூய ஆன்மா) என்னும் இரு வழிகளில் தொடர்பு கொள்ளுகிறது என்பார் அவர். இவ்விரண்டுக்கும் தொடர்புண்டு. ஒவ்வொன்றும் எண்ணற்ற பொருள்கள், நிகழ்வுகள் ஆகியவற்றின் தொடர் வரிசைகள். அவை தொடரியகத்திலுள்ளதனால், பல்வேறு அளவுகளில் பிறவற்றுடன் கலந்து ''முழு நிலை'' அடைகின்றன.

இவ்வாறு கலந்த பலதொகைகளின் மொத்தம்-முழுமை ''பௌதிகம்'', ''மானுடம்'' என்றிரு வகையாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. மானுடத் தொகுதியின் முழுக்கூறு, ஒரே கூறு தனி மனிதன்; அவன் ஆளுமை உடையவன். பௌதிகம், மானுடம் என்னுமிரு தொகுதிகளும் புற இயற்கை நியதிகளின் வினை செயலால் தோன்றியவை; ''மானுடத் தொகுதியைக் கட்டி அமைப்பதில் பௌதிகத் தொகுதியைத் தோற்றுவிப்பதற்குக் கடைப் பிடித்த விதிகளையே இயற்கை கடைப்பிடிக்கிறது''[22]

அரவிந்தர் கருத்துப்படி மனித சமூகத்தின் அடித்தளம் தனி மனிதன். அவனைச் சுற்றி அவனுக்காக எல்லா மானுட அமைப்புகளும் உருவாக்கப்பட்டன; இருக்கின்றன. குடும்பமும் பல்வகைச் சமூக அமைப்புகளும் தேசங்களும் பிற''தொகுதி''களும்-''அனைத்தும்'',''தனி மனிதவிருப்பத்தைப் பூர்த்தி செய்யும் சாதனங்களாகவே'', கருதப் படுகின்றன.[23] குடும்பத்தில் ஆன்மீக இன்பத்தையும் புலன் இன்பத்தையும் அவன் அடைகிறான். பொது அமைப்பு

---

22. அரவிந்த கோஷ்,''இலட்சிய மனித ஐக்கியம்'', அரவிந்தர் நூல் நிலையம், நியூயார்க் 1950, பக். 66

23. அரவிந்தகோஷ், ''மானுடச் சுழற்சி'', தேர்வு நூல்கள். தொகுதி. 15. ஆல் இண்டியா பிரஸ், புதுச்சேரி, 1971, பக். 149.

களில், இத்தகைய நெருக்கம் இல்லை என்றாலும், தனி மனிதனும் அவனது இயல்பூக்கங்களும் தேவை எனக்கருது வனவற்றைப் பூர்த்தி செய்ய, சமூக வாழ்வில் காணும் உணர்வுகளைப் பூர்த்தி செய்ய, கூட்டு-இணைந்து சேர்ந்து மேற்கொள்ளும் முயற்சிகளில் கருத்துப் பரிமாற்றம், பரிவர்த் தனை ஆகியவற்றையும் பூர்த்தி செய்யக் களம் மிகப் பரந் ததாக அமைகிறது. தேசத்தில், மிகத் தொலைவு உணர் வுகள் நலன்கள் - அதிகாரம், அரசியல், ஆகியவற்றைப் பூர்த்தி செய்வதற்கு உரிய சாதனங்களையும் தேடிக் காண்கிறான்.

இவ்வாறு, அரவிந்தருக்கு, மனிதன் சமூக வாழ்வினன் அல்லன்; மாறாக, அவனைச் சுயேச்சையாகப் பிறிதொன் றன் தொடர்பிலாது இருப்பவன் என்றும் பேருலகத்தின் மையம் என்றும் கருதுகிறார். அரவிந்தர், தனி மனிதனை யும் நடைமுறையையும் சிந்தனையையும் அவன் சமூக உறுப்பினன் என்ற நிலையிலிருந்து நோக்கவில்லை; மாறாகத் தன் வாழ்க்கையைத் தானே உருவாக்கி வளர்த் துக் கொள்ளுபவன், தன்னந்தனி இருப்பவன், மனப்போக்கு கள், உணர்வுத் தேவைகள் ஆகியவற்றைத் தன்னாசை காட்டும் வழி அறிவு நெறிப்படுத்த''[24] பூர்த்தி செய்து கொள்ளுபவன், என்று காண்கிறார்.

இந்நிலைகளிலிருந்து, அரவிந்தர் மனித சமூக முழு வரலாறு என்பது தனி மனிதன், தனி மனிதத் தொகுதி மொத்தங்களின் வரலாறு என்று நோக்கினார். 1916-1918 ஆம் ஆண்டுகளில் அவர் வெளியிட்டு வந்த ''ஆர்யா'' என்றும் மாத இதழில், ''சமூக வளர்ச்சியின் உளவியல்'',[25] என்னும் பொதுத் தலைப்பில், வரிசையாகக்

---

24. அதே நூல். பக். 48

25. பின்னாள்களில் இந்நான்கு கட்டுரைகளும், ''மானுடச் சுழற்சி'' என்னும் தனி நூலில் வெளி யாயின.

கட்டுரைகள் வரைந்தார். முதல் கட்டுரையிலேயே அவர் தம்மை வரலாற்றியல் பொருள் முதல் வாதத்தின் உறுதி யான எதிரி என்று அறிமுகப்படுத்திக் கொண்டார். இயற்கை அறிவியல் வளர்ச்சிப் பலனாக, குறிப்பாக இயற் பியல் கண்டுபிடிப்புகள் விளைவாக மனித சமூக வளர்ச் சியைப் பொருட் காரணிகளின் இறுதிப் பலனாகக் காணும் போக்கு உருவாகியுள்ளது; அது மட்டுமன்றி, ''வரலாற் றிலும் சமூக வளர்ச்சியிலும் காணும் ஒவ்வொன்றையும் பொருளாதாரத் தேவை அல்லது நோக்கம்—பொருளா தாரத்தின் விரிந்த பொருளை விளக்கும் அறிவியல் ஒன்று உள்ளது''[26] என்று கூறினார். ஆனால், பொருள் முதல் வாதத்தின் நல்லது தீயது என்னும் பக்கங்களையும் காணவேண்டும் என்று நம்பினார். பத்தொன்பதாம் நூற் றாண்டில் பொருள் முதல் வாதம், ''மனிதப் படைப்பாற்றல் மிகு கோட்பாடாக வளர்ந்த'' காலம்[27] என்னும் உண்மை யினை எவரும் மறுக்க முடியாது. பொருள் முதல் வாதம் அறிவியல் விவரங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு தன் முடிவுகளை மெய்ப்பிக்கின்றது; ஆகவே, ''அறிவியலே நேரிய அறிவு'',[28] எனப்படுகிறது. ஆனால், அரவிந்தர், அறிவியல் தரும் நேரிய அறிவு ஒரு பக்கச் சார்புடையது, மறுபக்கத்திலுள்ள உண்மையை அறிந்து கொள்ளுவதற்குப் போதுமானதன்று என்று நம்பினார். ''சமயத்திலும் கலை யிலும் உண்மை தெளிவாகத் தெரிய வருகிறது''[29] என்று வாதித்தார்.

---

26. அரவிந்தகோஷ், ''மானுடச் சுழற்சி'' தேர்வு நூல்கள். தொகுதி. 15. பக். 1.
27. அரவிந்தகோஷ், ''பரிணாமம்'', தேர்வு நூல்கள். தொகுதி. 16. பக். 246
28. அதே நூல். பக். 247
29. அரவிந்த கோஷ், ''மானுடச் சுழற்சி'', தொகுதி. 15. பக். 137.

களில், இத்தகைய நெருக்கம் இல்லை என்றாலும், தனி மனிதனும் அவனது இயல்பூக்கங்களும் தேவை எனக்கருது வனவற்றைப் பூர்த்தி செய்ய, சமூக வாழ்வில் காணும் உணர்வுகளைப் பூர்த்தி செய்ய, கூட்டு-இணைந்து சேர்ந்து மேற்கொள்ளும் முயற்சிகளில் கருத்துப் பரிமாற்றம், பரிவர்த் தனை ஆகியவற்றையும் பூர்த்தி செய்யக் களம் மிகப் பரந் ததாக அமைகிறது. தேசத்தில், மிகத் தொலைவு உணர் வுகள் நலன்கள்-அதிகாரம், அரசியல், ஆகியவற்றைப் பூர்த்தி செய்வதற்கு உரிய சாதனங்களையும் தேடிக் காண்கிறான்.

இவ்வாறு, அரவிந்தருக்கு, மனிதன் சமூக வாழ்வினன் அல்லன்; மாறாக, அவனைச் சுயேச்சையாகப் பிறிதொன் றன் தொடர்பிலாது இருப்பவன் என்றும் பேருலகத்தின் மையம் என்றும் கருதுகிறார். அரவிந்தர், தனி மனிதனை யும் நடைமுறையையும் சிந்தனையையும் அவன் சமூக உறுப்பினன் என்ற நிலையிலிருந்து நோக்கவில்லை; மாறாகத் தன் வாழ்க்கையைத் தானே உருவாக்கி வளர்த் துக் கொள்ளுபவன், தன்னந்தனி இருப்பவன், மனப்போக்கு கள், உணர்வுத் தேவைகள் ஆகியவற்றைத் தன்னாசை காட்டும் வழி அறிவு நெறிப்படுத்த''[24] பூர்த்தி செய்து கொள்ளுபவன், என்று காண்கிறார்.

இந்நிலைகளிலிருந்து, அரவிந்தர் மனித சமூக முழு வரலாறு என்பது தனி மனிதன், தனி மனிதத் தொகுதி மொத்தங்களின் வரலாறு என்று நோக்கினார். 1916-1918 ஆம் ஆண்டுகளில் அவர் வெளியிட்டு வந்த ''ஆர்யா'' என்றும் மாத இதழில், ''சமூக வளர்ச்சியின் உளவியல்'',[25] என்னும் பொதுத் தலைப்பில், வரிசையாகக்

24. அதே நூல். பக். 48

25. பின்னாள்களில் இந்நான்கு கட்டுரைகளும், ''மானுடச் சுழற்சி'' என்னும் தனி நூலில் வெளி யாயின.

கட்டுரைகள் வரைந்தார். முதல் கட்டுரையிலேயே அவர் தம்மை வரலாற்றியல் பொருள் முதல் வாதத்தின் உறுதி யான எதிரி என்று அறிமுகப்படுத்திக் கொண்டார். இயற்கை அறிவியல் வளர்ச்சிப் பலனாக, குறிப்பாக இயற் பியல் கண்டுபிடிப்புகள் விளைவாக மனித சமூக வளர்ச் சியைப் பொருட் காரணிகளின் இறுதிப் பலனாகக் காணும் போக்கு உருவாகியுள்ளது; அது மட்டுமன்றி, ''வரலாற் றிலும் சமூக வளர்ச்சியிலும் காணும் ஒவ்வொன்றையும் பொருளாதாரத் தேவை அல்லது நோக்கம்—பொருளா தாரத்தின் விரிந்த பொருளை விளக்கும் அறிவியல் ஒன்று உள்ளது''[26] என்று கூறினார். ஆனால், பொருள் முதல் வாதத்தின் நல்லது தீயது என்னும் பக்கங்களையும் காணவேண்டும் என்று நம்பினார். பத்தொன்பதாம் நூற் றாண்டில் பொருள் முதல் வாதம், ''மனிதப் படைப்பாற்றல் மிகு கோட்பாடாக வளர்ந்த'' காலம்[27] என்னும் உண்மை யினை எவரும் மறுக்க முடியாது. பொருள் முதல் வாதம் அறிவியல் விவரங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு தன் முடிவுகளை மெய்ப்பிக்கின்றது; ஆகவே, ''அறிவியலே நேரிய அறிவு'',[28] எனப்படுகிறது. ஆனால், அரவிந்தர், அறிவியல் தரும் நேரிய அறிவு ஒரு பக்கச் சார்புடையது, மறுபக்கத்திலுள்ள உண்மையை அறிந்து கொள்ளுவதற்குப் போதுமானதன்று என்று நம்பினார். ''சமயத்திலும் கலை யிலும் உண்மை தெளிவாகத் தெரிய வருகிறது''[29] என்று வாதித்தார்.

---

26. அரவிந்தகோஷ், ''மானுடச் சுழற்சி'' தேர்வு நூல்கள். தொகுதி. 15. பக். 1.
27. அரவிந்தகோஷ், ''பரிணாமம்'', தேர்வு நூல்கள். தொகுதி. 16. பக். 246
28. அதே நூல். பக். 247
29. அரவிந்த கோஷ், ''மானுடச் சுழற்சி'', தொகுதி. 15. பக். 137.

அரவிந்தர் கருத்துப்படி சமூகம் மிகக் குறைந்த சிக்கலுடைய, ''கூட்டு முழு நிலை'', வடிவங்களிலிருந்து அதிக சிக்கலான வடிவங்களுக்கு (கும்பல், குழு, வர்க்கம், அரசு, தேசம், பேரரசு, வருங்காலத்தில் உலக அரசு) வளர்ந்து செல்லுகிறது. மானுட சமூகத்தின் வரலாறு, கூட்டு முழுமைகளின் பொருளாதார வாழ்க்கை ஆகியவற்றின் காலப்பகுதிகள், தனி மனித உணர்வு நிலைகளுக்கும் (இயற்கை உணர்வு, குறியியல், பழைமை வாதம், அகவய வாதம்) ஏற்ப மாறுகின்றன. இவ்வாறு அரவிந்தர் மானுட வரலாற்றுக் காலப் பகுதிகளை ஒவ்வொன்றாகப் பிரித்துக் காண்பதற்குக் கார்ல்-லாம்பிரெக்ட் (1856-1915) என்றும் ஜெர்மன் மிதவாத வரலாற்றாசிரியர் செல்வாக்கே காரணம் எனலாம்.

இருபதாம் நூற்றாண்டு அகவயவாதம் அல்லது தனி நபர் வாத காலம் என்பார் அரவிந்தர். அரசின் உயர்கூட்டு முழு வடிவம் இக்காலத்தில் ''தேசம்'' என்னும் நிலை அடைகிறது. ஏனெனில், தனி மனிதர் ஒற்றுமையையும் மக்கள் தம் நலன் காக்க எண்ணிக்கையிலும் அரசியலிலும் திரளுதலையும் தேசம் சாத்தியமாக்குகிறது. மேலும், இயற்கைப் புறவிதிகள் செயல்படுவதனால், தேசம் உருவமைகிறது. இதனால், வன்முறையில் தேசத்தை அழிக்கும் முயற்சிகளும் பலவீனப்படுத்தும் நடவடிக்கைகளும் இக்காலத்துக்கு ஏற்றவையல்ல; அவை மதியீனம், பயன்தரா.

தேசக் கூட்டு, ''முழுமைகள்'', என்னும் கொள்கையைத் தனி மனிதர்களிடமிருந்து உருவாக்கி, அக்கூட்டு முழுமைகள் அரசியல்-பொருளாதார விடுதலை இயக்கம் காணவேண்டும் என்னும் கொள்கையைப் படைத்து, இக்கொள்கைகள் எல்லா நாடுகளுக்கும் மக்களுக்கும், குறிப்பாகக் காலனி ஆட்சியில் சீரழிந்த கீழை நாட்டு மக்களுக்கும் பொருந்தும் பொதுத் தன்மை

உடையன என்று அரவிந்தர் நம்பினார். ஆனால், இக் கொள்கைகளை நிறம், மதம், நிலை என்னும் காரணி களால் பிளவுண்டு பிரிந்து கிடக்கும் மக்களிடத்தில் பரப்பு வதிலும் அவர்களும் வாழப் பிறந்த மக்கள் என்றுணர வைப்பதிலும் இடருண்டு என்றார். இயற்கை விதிப்படி எல்லா மனிதர்களும் சமம், ஏனெனில் எல்லார் இதயங் களிலும் பிரம்மத் துகள் என்னும் தெய்வீகத் தீ எரிந்து ஒளிர்கிறது.

வாழ்க்கையில் காணும் ஏற்றத் தாழ்வுகளுக்குக் காரணம் ''முழுக் கூட்டுகள்'' (பொருளாதாரம், அரசியல், ஏனைய பிற) நிறைவடையாமையே என்றார். மாந்தர் இக்கூட்டுகளில் தனி மனித இலாபம் மட்டுமே கருதிச் சேருகிறார்கள். நிறைவடையாத பின்புலத்தில் ஒடுக்கு முறை, இனப் பாகுபாடு, உரிமையின்மை, றுமை என்னும் தாங்குதற்கரிய தீமைகள் தோன்றுகின்றன.

அரவிந்தர் கருத்துப்படி மிக முக்கியமான முரண்பாடு தனி மனிதனுக்கும் சமூகத்துக்கும் அல்லது கூட்டு முழுமைக்கும் இடைக்காணும் முரண்பாடே. சமூக வளர்ச் சியின் இலட்சிய விதியை எல்லாரும் அறிந்து அதன்படி நடைமுறை வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொண்டால் மட்டுமே இம்முரண்பாடு நீங்கும் என்றார்.

சமூக வளர்ச்சி குறித்து இலட்சிய விதியின் சாரம் இவ்வாறு விளக்கப்படுகிறது: தனி மனிதனைப் பொறுத்த வரை, அவன் ''உள் நிகழும் சுதந்திர வளர்ச்சியினால் முழு மனித நிலையை நிறைவு''செய்துகொள்ள வேண்டும், என்று இவ் இலட்சிய விதி வற்புறுத்துகிறது; மேலும், தன்னைப் போலவே, ''முழுக் கூட்டமைப்புகளில்'' திரண் டுள்ள பிற மக்களையும் மதித்து அவர்களுக்கு உதவி செய்யவேண்டும்''. தன் வாழ்க்கையைச் சமூகக் கூட்டு வாழ்க்கையுடன் இணையச் செய்வதே அவன்

கடைப்பிடிக்க வேண்டிய விதி[30] மனித சமூகத்தைப் பொறுத்தவரை, ''அதன் விதியாவது, மேல் நோக்கி (பிரம்மத்தை நாடி ''ஆன்மப் பரிணாமம்'' அடைந்து அதில் கலக்கும் -ஆசிரியர்) மானுடத்தில் இறைமையைக் கண்டு தெளிவதன் பொருட்டுச் செல்லவேண்டும்''[31].

இவ் இலட்சிய விதியை அடைவது கடினம். தனி மனிதனின் முழு வளர்ச்சியின் மூலம் தான் இதனை அடைய முடியும். என்றாலும், தனி மனித அகவயம் இப்பொழுதுதான் தொடங்குகிறது. அது தவிர, மானுடத்தின் பெரும் பகுதி, பொதுமக்களில் பல இலட்சக்கணக்கானவர்கள், மடமையில் ஆழ்ந்துள்ளனர். ஆகவே, இவ்விதி இன்னும் இலட்சிய விதியாகவே உள்ளது. ''முழு வளர்ச்சி அடையாத மனித இனம் அதனை இதுகாறும் அடையவில்லை, அடைவதற்கு நீண்டகாலம் பிடிக்கும்''[32]

கருத்து முதல் வாதியானதனால், அரவிந்தருக்குப் பொருளுற்பத்தி வளர்ச்சியை மக்களிடையுள்ள உறவுகள் ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளன என்பது தெரியாது; அவரால் தெரிந்து கொள்ளவும் முடியாது.

பொருள் முதல் வாதிகளைப் போலல்லாமல், அரவிந்தர் மானுட வளர்ச்சியும், அது நிறைவடையாத ''கூட்டு முழுமை'' யிலிருந்து நிறைவடைந்த ''கூட்டு முழுமை''க்கு மாறிச் செல்லுவதும், தனி மனித உணர்வு வளர்ச்சி நிலையினால் முடிவு செய்யப்படுகின்றன என்று நம்பினார். தனி மனிதர் உணர்வு நிலை எவ்வளவுக் கெவ்வளவு வளர்ந்துள்ளதோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு சமூக

---

30. அரவிந்த கோஷ், ''மானுடச் சுழற்சி'', பக். 63
31. அதே நூல். பக். 64
32. அதே நூல் .

உறவுகளின் வடிவங்கள் நிறைவுடையனவாகின்றன. சமூகத்தின் பொருள் வாழ்விலும் பொருட் செல்வ உற்பத்தி முறைகளிலும் ஏற்படும் மாற்றங்களாலல்ல; பிரச்சாரம், பொதுக் கல்விப் பெருக்கம் என்னும் சாதனங்களின் துணையினால், தனி மனிதன் முழு வளர்ச்சி பெற முடியும் என்று கருதினார்... "பகுத்தறிவுள்ள கல்வித் திட்டத்துக்குத் தேவையானவை மூன்று: முதலாவதாக, தாம் எந்த மெய்ம்மைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு நீதி வழங்க மக்கள் விரும்புகின்றனரோ, அவற்றைக் கூர்ந்து நோக்கி அறிவது எவ்வாறு என்று கற்பித்தல்; இரண்டாவதாக, பயன்தரும் வகையிலும் ஐயம் திரிபுக்கிடமின்றியும் அவர்களைச் சிந்திக்கப் பயிற்றுவித்தல்; மூன்றாவதாக, அவர்கள் அறிவையும்,சிந்தனையையும் தமக்கும் மக்களுக்கும் நலன் பயக்கும் முறையில் பொருந்தச் சேர்த்திணைத்தல்".[33]

பகுத்தறிவின் உலகளாவிய பெருவெற்றி, அஃதாவது, மேலே பட்டியலிட்டுக் காட்டப்பட்ட தேவைகளை உணர்ந்து போதுமான மட்டத்துக்குத் தனி மனிதர்களை வளர்த்தல், "மன அகவய நிலைக்கால"த்தை முடிவுக்குக் கொணர்கிறது, "ஆன்மீக காலத்தைத் தொடங்கி வைக்கிறது, என்பது அரவிந்தர் கருத்து. "இவ்விரு காலங்கள்" அல்லது "மானுடச் சுழற்சிகள்" பற்றிய தன்மையறிதலும் வருணனையும் முழுச் சமூகவியலின் மிக முக்கியப் பொருளாகும்.

மன அகவய நிலைக் காலம் என்றால் என்ன? மனித வரலாற்றில், உணர்வு ஆற்றலின் புதிய, மிக உயர்ந்த நிலைக்கு மனிதன் வளர்ந்து சென்றடைந்த காலமே மன அகவய நிலைக்காலம் என்று அரவிந்தர் கருதுகிறார். இதற்கு முன் சென்ற பழமை வாத காலத்தில், உணர்

---

33. அதே நூல். பக். 186

வானது சமயக் கருத்துருவங்களில் வெளியாகச் செய லாயிற்று; இச்சமயக் கருத்துகள் கூட்டுத் தன்மை உடையவை; ஆனால், இப்பொழுது, அக்கூட்டுத் தன்மை பிறர் தொடர்பற்றுத் தன்னிச்சையாகச் செயல்படும் தனி மனிதத் தன்மையின் வடிவமாக வெளிப்படுகிறது

மனித ஆன்மாவுக்கும் சமூக வாழ்வுக்கும் பழைய உண்மைகள் பயனின்றிப் பொருளற்றுப் போகும்போது, மன அகவயத் தன்மை அல்லது தனி மனித வாதம் அல்லது அறிவு வாதம் பிறக்கிறது. பழைய உண்மைகள், அமைப்புகள் வழியில் சமூகம் தொடர்ந்து வாழ்ந்து வருகி றது எனில், அது செயலின்மையால், பழக்கத்தால், பழமைப் பற்றால் நடைபெறுகிறது. "பழைய நம்பிக்கை, செயன்முறை ஆகியவற்றிலிருந்து விடுபட்டு உண்மை-நம்பத் தகுந்ததெனினும் சிறிதெனினும்-என்னும் இறுகிய படுகைப் பாறையை நோக்கித் திரும்புதலே புதுக்காலத் தனி மனித வாதம்"[34]

ஐரோப்பாவில் இத்தனி மனித வாத காலம் ஏற்கனவே வந்தடைந்துவிட்டது. கிழக்கு நாடுகள் இப்பொழுதுதான் நுழைகின்றன. எனவே, எவரும் வளர்ச்சிப் பாதையிலி ருந்து தப்பிச் செல்ல முடியாது. பழமையில் மூழ்கிக் கரை காணாதிருக்கும் பிற கிழக்கு நாட்டு மக்களைப் போலவே, இந்தியரும் ஐரோப்பியரது அனுபவத்தைக் கவனமாகக் கற்க வேண்டும் என்று அரவிந்தர் சுட்டிக் காட்டினார். "ஐரோப்பியத் தனி மனித காலம் அறிவுப் புரட்சியில் தொடங்கிப் பௌதிக அறிவியல் முன்னேற்றத் தின் வெற்றியில் முடிகிறது. வரலாற்று அடிப்படையில் இப்போக்குத் தவிர்க்க முடியாதது, என்றார்.[35] இந்த நிலை

34. அதே நூல். பக். 11

35. அதே நூல். பக். 11-12

களிலிருந்து இயற்கை அறிவியல் வளர்ச்சியை வரவேற்றார்; ஆனால், உணர்வு பிரம்மத்தை நோக்கி நகருவதில் இது ஒரு வினாடி அல்லது நிலை என்று அரவிந்தர் கருதினார்.

மனித மன அகவயக் காலத்தில் உணர்வின் வளர்ச்சிக்கு இரு தன்மைகள் உண்டு. ஒன்று, தனி மனித முனைப்பு; பிறிதொன்று, கூட்டு முனைப்பு உருவாதல். முதல் தன்மை தனி மனிதனிடமும், இரண்டாம் தன்மை சமூக அமைப்பிலும் உண்டாகின்றன.[36] சமூக ஏணியின் இந்தப் படியில் அறிவுநிலை மட்டத்தில் தனி மனிதரும் சமூகமும் எல்லா வளர்ச்சியும் அடைகின்றனர். அவ்வளர்ச்சியை ஒட்டி மக்கள் பொருளாதாரவாழ்வு மாறுகிறது; தனி மனிதச் சொத்துரிமையுடைய முதலாளித்துவ அமைப்பின் மேல் அவ்வாழ்க்கை ஊன்றுகிறது.

''ஆன்மீகக் காலம்'' மிக உயர்ந்த சமூக ஏணிப்படி அப் படியில் உணர்வுவிசையானது நிகழுலகத்தில் தன் பரிணாமத்தை முடித்துக் கொண்டு விடுகிறது. அறிவாளி ஆனவன் படிப்படியாக ஆன்மீகவாதியாகிறான், சமூகமும் இதே மாற்றத்துக்கு உட்படுகிறது. ஆன்மீகமான சமூகம் அதற்கு ஒப்பப் பொருந்தும் பொருளாதார நிலையமைப்பையும் பெற்றாக வேண்டும். இதனை அரவிந்தர் சோஷலிசம் என்பார்.

அவர் எழுதுகிறார்: ''ஆன்மீக மயமானதொரு சமூகம் ஆன்மீகமயமான தனிமாந்தரைப் போலவே ஆன்மாவில்

---

36. அரவிந்தர் எழுதுகிறார்: ''தனி மனிதனைப் போல, சமூகங்களை உடைய நாடு, உடலும் உயிர் வாழ்வும், ஒழுக்கமும், அழகியலும், வளரும் மனமும்,ஆன்மாவும் உடையது'' அதே நூல். பக்.29.

வாழும், தன் முனைப்பிலன்று; கூட்டு ஆன்மாவில் வாழும், கூட்டு முனைப்பிலன்று. முனைப்பு நிலையிலிருந்து விடுபட்டுச் சுதந்திரமடைதலே முதலாவதும் முக்கியமானது மான தன்மை''[37]

''ஆன்மீகமயமான சமூகம்'' என்னும் கொள்கையைப் பற்றி அரவிந்தர் தொடர்கட்டுரைகள் எழுதினார்.[38] பிரம்மம் கீழிறங்கி மனித உடல் உள்ளிட்டதான இயற்கையை அடைகிறது. பின் உடலிலிருந்து பிரிந்து (மேல் நோக்கித்) தன்னைத்தானே வந்தடைவதன் பொருட்டு, என்பது அரவிந்தர் கருத்து. இந்த நோக்கத்தில், தொல் மனிதரிட மிருந்தும் அவர்களது கூட்டு முழுமைகளிலிருந்தும் வளர்ந்த தன் வரலாற்றை (பரிணாமப் போக்கை ஐரோப்பிய, ஆசிய நாடுகளிலிருந்து எடுத்துக்காட்டுகள் தந்து) வரைந்தார்.

''பழைய கூட்டு முழுமைகள் நிறைவு படாமை'', என்னும் அத்தியாத்யதில் சமூகத்தில் தொடர் முரண்பாடு, ''தனிமனிதனுக்கும் முழுமைக்குமிடை உண்டு''. ஆனால் இயற்கையின் புற இலக்கு, முரண்பாடுகளை நீக்கி அவற்றை இசைவிப்பது. ஆகவே, தனிமனிதன் ஒவ்வொருவனும் ஒவ்வொரு வழியிலும் இத்தகைய இசைவுக்காக வினை யாற்றுதல் வேண்டும்; ஏனெனில், ''முழுநிறைவான சமூகம் என்றால், அது தனி மனிதனும் முழுநிறைவடை வதனை ஆதரிக்கிறது என்று பொருள்; மேலும், எந்தச் சமூக முழுமையைத் தனிமனிதன் சார்ந்துள்ளானோ

---

37. அதே நூல். பக். 239. 240.

38. இக்கட்டுரைகள் 'ஆர்யா' இதழில். 1915 செப்டம்பர் முதல் 1918 ஜூலை காலப் பகுதி யில் வெளி வந்தன. (II-2 & I-12). 1919ல் சென்னையில் ''இலட்சியமனித ஐக்கியம்'' என்னும் தனி நூலாக, இக்கட்டுரைகளைத் தாங்கி வெளி வந்தது இவ்விதழ்.

அந்தச் சமூக முழுமையின் நிறைவுக்கு அது இட்டுச் செல்ல வில்லை என்றால், தனிமனிதன் முழுமையடைவதும் குறைவுபடும்.[39]

துன்ப துயரங்களையும் வெற்றி தோல்விகளையும் வரலாறு ஆங்காங்கு விட்டுச் சென்றுள்ளது என்பார் அரவிந்தர்; "செமிட்டிக் நாடுகளைச் சேர்ந்த யூதர்களை யும் சேர்த்து முழுமையாக்க நடைபெறும் போராட்டம், நகர நாடுகளின் தோல்வி, மக்கள் தோல்வி, ஆகிய வற்றை". இந்திய மக்களுக்கு இயற்கை கொடுந் தீங்கு விளைவித்துள்ளது "இங்கு இயற்கை, இணையிலாச் சிக்கலும் எல்லா இடர்களும் திரண்டு செழுமையான அனுபவம் தரத்தக்கதுமான சோதனையை, உயர்ந்த செல்வ வளத்தின் பலன் கருதி மேற்கொண்டுள்ளது என்று கூறலாம்"[40]. ஆகவே, நாட்டை அச்சுறுத்தும் இடையூறு களை வெற்றி கொள்ள இந்தியர்கள் பெருமுயற்சி செய்ய வேண்டும். அரவிந்தர் கூறுகிறார்: "முடிவில், பிரச்சினை தீர்வு காண முடியாத தாகி விட்டது; அல்லது குறைந்தது தீர்க்கவில்லை. இயற்கையானது, வழக்கம் போலத் தன் நாடகத்தின் தொடக்கக் காட்சியில் அன்னியர் ஆட்சி என்னும் கருவியைத் தானே தேட வேண்டியதாயிற்று"[41].

இவை ஏன் மனித சமூகத்தில் ஏற்படுகின்றன? வரலாறு முழுவதிலும் இந்திய மக்களுக்குத் துன்பம் நிரம்பக் காணப்

---

39. அரவிந்த கோஷ், "இலட்சிய மனித ஐக்கியம்", அரவிந்தர் நூல் நிலையம், நியூயார்க், 1950. பக். 24.

40. அதே நூல். பக். 26.

41. அதே நூல்.

படுவதேன்? சமூகத்துக்கும் தனிமனிதனுக்கும் இணக்க மின்மையே காரணம் என்று அரவிந்தர் கருதுகிறார்.

நாம் ஏற்கனவே கண்டது போல, அரவிந்தருக்கு வரலாற்றியல்பொருள் முதல்வாதம் உடன்படாதது; ஆகவே ஒரு நாட்டின் உட்புறச் சமூக நிகழுலகங்களுக்கு உண்மைக் காரணம் அவரிடமிருந்து மறைந்தே போயிற்று. சமூக முரண்பாடுகளைத் தீர்ப்பதற்கு உணர்வு மண்டலத்தில் வழிகளைக் காணலானார்.

தனிமனிதர், பல்வகையான சமூக அமைப்புகள், மானுடம் என்னும் இம்மூன்று நிலைக் காரணிகள் இடையுள்ள முரண்பாடுகளை நீக்கி இணக்கத்தைத் தோற்றுவித்து, அவ்விணக்கத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு, ஆன்மீக மயசமூகத்தை அமைக்கும் இறுதி இலட்சியத்தை நோக்கிச் செல்லுவதே மனித வர்க்கத்தின் இயக்கம் என்று அரவிந்தர் கருதினார். ஒவ்வொருவரும் தத்தம்ஆசைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்ள விரும்புகின்றனர்; ஆனால், அவற்றை நிறைவேற்றிக் கொள்ளும்போது, தனித்தனி இல்லாமல், பிறருடன் உறவு கொண்டு, முயல்கின்றனர்.[42]

மானுடம் என்னும் முழுக்கட்டுக் கோப்புக்குள் ஆன்மீக மயமான சமூகத்தை அமைக்க முடியும், அமைக்க வேண்டும் என்று அரவிந்தர் கருதினார். இதனை அடைவதற்காக, எல்லா நாடுகளும் தனி மனிதர்கள் இணைந்த நிலையான மனப்பாங்குடைய சமூக அமைப்புகளை உடையவை என்பதனால், இணைந்து ஓருலக அரசை அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும். இவ் ஒன்றியத்தில் இணைந்த ஒவ்வொரு நாட்டின் நிலைமையாதுஎன்றவினா வெழுகிறது. உலக ஒன்றியத்தின் உறுப்புகளாக இருக்குமா? அஃதாவது, உலக அரசு என்னும் நடு அமைப்பின்

42. அதே நூல். பக். 178

மாநிலங்களாக இருக்குமா? சம உரிமையுடைய தேசங்களாக இருக்குமா? அஃதாவது, பல நாடுகள் இயந்திரங்கள் போல் சேர்ந்த அமைப்பாக உலக அரசு இருக்குமா? ''சுதந்திரமும் தனி வளர்ச்சி உரிமை என்னும் கொள்கைகள் மேல் அமைக்கப்பட்டு ஒற்றுமையுடைய உலக ஒன்றியமா?''[43] அரவிந்தர் உலக ஒன்றியத்தை ஆதரித்தார்.

இத்தகைய உலக ஒன்றியத்தை அமைப்பதற்குச் செயல்முறைச் சாதனங்களும் வழிகளும் யாவை? முதலாவது: சமூக நலன்கள் ஒன்றையொன்று நெருங்கி இருக்கச் செய்தல் வேண்டும். இரண்டாவது: பல்வேறு மக்களது பலவீனத்துக்கும் பின் தங்கிய நிலைமைக்கும் உண்டாகும் காரணங்களை நீக்க வேண்டும். மூன்றாவது: பொது மக்கள் கருத்துக்களை மிகத் தீவிரமாகப் பயன் படுத்த வேண்டும். நான்காவது: தனிமனிதர்களுக்கு ஒழுக்கத்தைக் கற்பித்து வலிமை வாய்ந்த முற்போக்கு மக்களுக்கும் வலிகுன்றிப் பின் தங்கிய மக்களுக்கும இடையுள்ள பிரிவுகளை நீக்க வேண்டும்; ஐந்தாவது, இறுதியானது: மெய்ப்பொருளியலை மிகப் பயனுள்ளதாக்கிச் சமயத்துடன் இணைக்க வேண்டும். மெய்ப்பொருளியல் என்பது அரவிந்தர் கூற்றுப்படி: ''பொருள்கள் பற்றிய அடிப்படை உண்மைகளை அறிவுத் துணை கொண்டு தேடுதல்; உண்மையை மனித ஆன்மாவில் ஊன்றி ஆற்றல் மிக்கதாகச்செய்தல் சமயம்: இவ் இரண்டும் ஒன்றையொன்று சார்ந்தவை. ஒன்றுக்கு மற்றது தேவை; மெய்ப்பொருளியல் உண்மையை எடுத்தியம்பாத சமயம் மூடப் பழக்கமாகவும் இருட்படலமாகவும் இழிந்து விடுகிறது; சமய உணர்வுடன் செயல்படாத மெய்ப் பொருளியல்

---

43. அதே நூல். பக். 234

மங்கிய ஒளியாகி விடும், ஏனெனில் அது நடைமுறைப் பயனற்றுப் போகிறது''[44].

இந்த நூற்றாண்டின் முதல் பத்தாண்டுகளில் அரவிந்தர் உருவாக்கிய ''முழுச் சமூகவியல்'' கொள்கைகளில் சிறப்பானவை இவையே. அன்றைய இந்தியாவில் இவை முற்போக்கானவை என்று கருதப்பட்டன. காரணங்களாவன:

1. பழைய வேதாந்தத்தைப் புதுப்பித்து, உலகநடைமுறை இயல்புடையதாக்கி, வாழ்க்கை, தேசிய விடுதலைப் போராட்டம் ஆகியவற்றுடன் இணைக்க முயன்றார் அரவிந்தர்;

2. ஆன்ம உலகில் சரி நிகர் சமத்துவம் என்று போதித்ததனால் ஒடுக்கப்பட்டுக் கீழ் தங்கிய இந்தியர்களும் பிற உலக மக்களைப் போல நன்மாந்தர் எனவும், இந்திய மக்களது சுதந்திர, விடுதலைப் போராட்டம் பிறப்புரிமை எனவும் நிலை நாட்டினர்;

3. பழைமையைச் சாடும் போது உண்மையிலேயே திலப்பிரப்புத்துவத்தையும் அதன் கொள்கையையும் எதிர்த்துப் போராடினார்;

4. ஒவ்வொரு இந்தியனுக்கும் கல்வியறிவு தேவை என்றார்;

5. உலக மக்கள் அனைவரும் சுதந்திர அரசியல் பொருளாதார விடுதலை பெற்ற அரசுகளில் இணைய வேண்டும்; சமூக முன்னேற்றத்திற்குச் சுதந்திரமும் விடுதலையும் கட்டாயத் தேவைகள் என்று கற்பித்தார்.

---

44. அரவிந்த கோஷ், ''இலட்சியங்களும் முன்னேற்றமும்'', தேர்வு நூல்கள். தொகுதி, 16. பக். 314

என்றாலும், அரவிந்தர் மனவிருப்பங்களுக்கும் அவற்றை அடையச் சொன்ன வழிகளுக்கும் இடையே முரண்பாடு இருந்தது.

அரவிந்தரின் பிற்கால வாழ்கையும் செயலும் (1920 முதல் 1940 ஆன பத்தாண்டுகள் வரை) படைப்பு வழியில் அமையவில்லை. அவரது மெய்ப் பொருளமைப்பில் வலிமை யற்றுப்போன சில கருத்துக்களை மாற்றி மாற்றிச் சொல்லி வந்தார்; மேன்மேலும் அனுபூதி மார்க்கத்தை நாடினார். ''முழு யோகம்'', அவரது முழுக் கவனத்தைக் கவர்ந்து விட்டது; அதனை நிறைவு செய்து பிரம்மத்தை அடையும் வழிகாண நேரத்தைச் செலவிட்டார்.

அரசியல் வீரரான அரவிந்தர் கருத்துப் போராட்டத் தின் முன் வரிசையில் நில்லாது பின்னடைந்தார். உலக நாட்டு நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றி அவ்வப்பொழுது கருத்துக் களைத் தெரிவித்த போதிலும், அவரது குரல் பழைய மதவாதியின் குரலாகவே ஒலிக்கத் தொடங்கியது. அவரது நிலை உறுதியற்றது; அவர் ஊசலாடினார். எடுத்துக் காட்டாக, தேசிய விடுதலைக்காக வன்முறையையும் பயன் படுத்தலாம் என்ற அரவிந்தர்கருதினாரெனினும் மக்களி யக்கத்தை ஆதரிக்கவில்லை. பாசிசத்தை எதிர்த்தார்; அதே பொது கம்யூனிசத்தையும் எதிர்த்தார். அரவிந்தர் பொது விதிக்கு விலக்கல்லர்: இந்தியாவிலும் அதன் எல்லைக்கு அப்பாற்பட்ட நாடுகளில்வாழ்ந்த மிதவாதி களின் தலைவிதி இவ்வாறானதே.

விடுதலை பெற்ற இந்தியா 1947 முதல் சுயேச்சையான அரசியல் நெடுவழியில் பயணம் தொடங்கிற்று. வரலாற்றுச் சிறப்புடையதான இந்நிகழ்ச்சி இந்தியச் சமூகத்தின் எல்லாத் துறைகளையும் பாதித்தது. கருத்துக்களும் பாதிக் கப்பட்டன. இக்கால இந்திய மெய்ப்பொருளின் முன் பின் வரும் வினாக்கள் எழுந்தன: நாட்டு மீட்சியில் மெய்ப்

பொருளியல் ஆற்றிய பங்கென்ன? இன்றைய வடிவத்தில் (ஆளும் வர்க்கங்களின் உலக நோக்குப்பற்றியது) மெய்ப் பொருளியல் சமூக முன்னேற்றத்துக்கு வேண்டியதான பணியாற்றும் வலிமை உடையதா? முறை மாற்றமும் திருத் தமும் தேவையா? பல்வேறு மெய்ப்பொருளியல் போக்கு களில் (வாதங்கள், அமைப்புகள், திசை வழிகள்) எதனைத் தேர்ந்தெடுக்கலாம்? எதற்கு முன்னுரிமை தரலாம்?[45]

இந்தச் சூழ்நிலைமைகளில், சில மெய்ப்பொருளியலார் அரவிந்தர் போதனையைப் பெரிதாக்கி, இக்கால முன்னேற்றத்துக்கு அதனை அளவுகோலாகக் காட்ட முயல்கின்றனர். அரவிந்தர், இக்காலத்தெழும் எல்லாத் ''தனிமனித, பொது'' வினாக்களுக்கு மட்டுமல்லாமல், மானுட வர்க்கத்தின் வினாக்களனைத்துக்கும் விடைதரும் தன்மையுடைய அமைப்பைப் படைத்துள்ளார் என்று பாராட்டப்படுகிறார். இக்கால இந்திய மெய்ப்பொருளிய லாளரான அரிதாஸ் சவுத்திரி என்பார், ''முழுமையாக வாழ்வதற்காக'' பொதுவாக இவ்வுலகத்தில் உயர் வாழ்க்கை வாழ்வதற்காக, அரவிந்தர் மனித சமூகத்துக்கே விரிந்த மெய்ப்பொருளியல்—சமூகவியல் அமைப்புகளைத் தந்ததனோடு வழியையும் காட்டியுள்ளார் என்றார். இக்கூற்றுகளுக்கு ஒரு சிறிதும் ஆதாரமின்றெனலாம். அவரது மெய்ப்பொருளியல்-சமூகக் கருத்துகள் எல்லாக் காலத்துக்கும் எல்லா மக்களுக்கும் பொருந்துவனவென்று கருதப்படுவதனால், அவை உண்மையில் எக்காலத் துக்கும் எவ்விடத்துக்கும் பொருந்தவில்லை.

---

45. இந்திய மெய்ப்பொருளியல் ஆண்டு மாநாடு களில் படிக்கப்பட்ட கட்டுரைகளைப் பார்க்க.

46. எச். சவுத்திரி, ''முழு மெய்ப்பொருளியல் அல்லது அரவிந்தர் போதனையில் காணும் அப்பாலை இயல் தொகுப்பாய்வு''. அரவிந்தர் பாதமந்திர். கல்கத்தா, 1954. பக். IV

அத்தியாயம் 3.

இரவீந்திர நாத தாகூர்

இந்திய மெய்ப் பொருளியல்-சமூகவியல் சிந்தனையில் சிறந்த பங்காற்றிவர் இரவீந்திரநாத தாகூர்.(1861-1941)

வங்காளத்தின் தலைநகராம் கல்கத்தாவில் பிறந்தார் இரவீந்திரர். பாட்டனார் துவாரகநாத தாகூரும் தந்தையார் தேவேந்திரநாத தாகூரும் சமயச் சீர்திருத்த இயக்கமான பிரம்ம சமாஜத்தின் தலைவர்களாக இலங்கிய வர்கள். முறையான உயர் கல்வி பெறவில்லையானாலும் இரவீந்திரர் ''இல்லப் பல்கலைக் கழகத்தில்'', பயின்று மிக்கபயனடைந்தார். தாகூரின் பாட்டனார் தந்தையார் இல்லத்தில் எழுத்தாளர், கலைஞர், நடிகர், சமயத் தலைவர், அரசியல் தலைவர் பலர் அவ்வப்பொழுது விருந்தினராகத் தங்குவது வழக்கம். ''எங்கள் இல்லச் சூழலில் படைப்புணர்வு பொங்கி எழும்''[1]. மிகச் சிறு வயதிலேயே இரவீந்திரர் மெய்ப்பொருளியல், அரசியல் ஆகியவற்றின் முக்கியப் பிரச்சினைகள் பற்றித் தம் இல்லத்தில் நிகழ்ந்த உரையாடல்களையும் வாதங்களையும் செவிமடுக்கத் தொடங்கினார். (பின்னர் அவற்றில் கலந்து பங்கு பெற்றார்.)

''கலைஞனின் சமயம்'' என்னும் தன்வரலாற்றுக் கட்டுரையில் இந்திய நாட்டு வாழ்க்கையில் முப்பெரும்

1. இரவீந்திர நாத தாகூர், ''கலைஞனின் சமயம்'' விஸ்வபாரதி புக் ஷாப் கல்கத்தா, 1958. பக்.7.

இயக்கங்கள் கூடிக் கலந்த காலத்தில் தாம் பிறந்ததாகத் தாகூர் குறிப்பிட்டார்: 1) சமயச் சீர்திருத்ததை நோக்க மாகக் கொண்ட இராஜாராம் மோகன் ராயின் பிரம்ம சமாஜ இயக்கம் இவற்றுளொன்று. "...அது புரட்சிகரமானது. என் தந்தையார் அவ்வியக்கத்தின் பெருந்தலைவர்களுள் ஒருவராக இலங்கினார் என்று கூறிக் கொள்ளுவதில் யான் பெருமையடைகிறேன்"[2]. 2) இறை வாதம், இந்திய இலக்கியத்தில் உயிர்த்துடிப்பின்மை ஆகியவற்றை எதிர்த்து பங்கிம் சந்திர சட்டர்ஜி தொடங்கிய இலக்கிய இயக்கம். தாகூர் அதனை இலக்கியப் புரட்சி என்றார். "இடுகாட்டுச் சமாதிகளைப் பாதுகாப்பதையும் மாண்டவர்க்கே மாட்சி என்பதையும் நம்பிய வைதிகர்களை எதிர்த்து இயக்கம் காணுமளவுக்குப் பங்கிம் சந்திரர் துணிச்சல் மிக்கவர். நம் மொழியிலிருந்து செல்லரித்துப் போன, கற்பனாவாத வடிவங்களை அகழ்ந்தெடுத்தார்; நம் இலக்கியத்தை நெடுங் காலத் துயிலிலிருந்து தட்டி எழுப்பினார்".[3] 3) "கீழை நாட்டைச் சாராதோர், குறிப்பாக அக்காலத்தில் கோளங்கள் அடிப்படையில் மக்களைக் கூறிட்டு நல்லவர் கெட்டவர் என்று வகைப்படுத்தும் பழக்கமுடையோர் தொடர்ந்து நம் மக்கள் மேல் சுமத்தி வந்த இழிவை"[4] எதிர்த்துக் குரலெழுப்பிய தேசிய இயக்கம்.[5]

இந்திய நிலைமையும் இம் மூன்று இயக்கங்களும் முதன்முதலில் தாகூரின் உலக நோக்கை வார்த்தெடுத்தன.

---

2. அதே நூல். பக்.1.
3. அதே நூல், பக்.2.
4. இரவீந்திர நாத தாகூர், "கலைஞனின் சமயம்", பக்.2.
5. பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கத்தை எதிர்த்து இந்திய மக்கள் 1857 - 1859 ஆண்டுகளில் நடத்திய கிளர்ச்சியைக் கூறுகிறது.

உபநிடதங்கள், வேதாந்தம், இவை பற்றி வைதிக விளக்கம், வைணவம் போதிக்கும் பக்தி ஆகியவை[6] அவரது உலக நோக்குக் கொள்கைத் தோற்றுவாய்கள். மூலமார்க், சார்ல்ஸ் டார்வின், தாமஸ் ஹக்ஸ்ஸி, இன்னபிற இயற்கை அறிவியலார் நூல்களையும் பயின்றார். இந்திய இளைஞர் களுக்கு ஐரோப்பிய அறிவியலின் நவீன வெற்றிகளைப் பற்றிப் போதுமான செய்தி தெரிவிக்கும் இயற்கை அறிவியற் செயன்முறை நூலொன்று இயற்றினார்.

அவர்பால் இலக்கியச் செல்வாக்குச் செலுத்தியவை என்று இந்திய இதிகாசங்களையும் (மகாபாரதம் இராமாயணம்), காளிதாசர் காவியங்களையும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு வங்க எழுத்தாளர் பங்கிம் சந்திர சட்டர்ஜி நூல்களையும் குறிப்பிடலாம்.

இரவீந்திரர் படைப் பாற்றலுக்குப் பன்முகங்கள் உண்டு. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிறுதியிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்திலும் நிகழ்ந்த பண்பாட்டு மீட்சிக் காலத்தின் பேரகராதியாகத் தாகூர் மிளிர்ந்தார். இராம் மோகன் ராயைத் தொடர்ந்து, இந்திய மண்ணை ஆழ உழுது, காலத்தால் இறுகிக் கெட்டியாகிப் புதையுண்டு கிடந்த இந்திய மக்களது தேசிய உணர்வினைத் தட்டி எழுப்பி மேற்கொணர்ந்தார்; அறிவுவொளி வழங்குபவராகவும் மெய்ஞ்ஞானியாகவும் கவிஞராகவும் உரைநடையாளராகவும் நாடகாசிரியராகவும் திறனாய்வாளராகவும்

---

6. பக்தி இயலில், முதன்முதலில் உளதான விஷ்ணு உலகப் பொருள் அனைத்துக்கும் முதற் காரணம்; சத்து, சித்து, ஆனந்தம் என்னும் குணங்களை உடையவன் விஷ்ணு; அவன் கருணைக் கடல்; அவனது உயர்ந்த பண்புகள் அன்பும் ஆனந்தமும். பக்தி கூறும்அன்பு ஆனந்தம் என்பனவற்றைத் தாகூர் அறிவின்உள்ளுணர் வடிவங்களுக்கு ஏற்பக் கூறினார்.

வரலாற்றாளராகவும் பிரச்சாரகராகவும் கல்வியாளராகவும் கலைஞராகவும் இசைஞராகவும் இசையமைப்பாளராகவும் நடிகராகவும் தயாரிப்பாளராகவும் இலங்கி இந்தியப் பண் பாட்டுமீட்சிக்குச் சீரும் சிறப்பும் மிக்க பணியாற்றினார்.

காலனி ஆதிக்க நுகத்திலிருந்தும் நிலப்பிரபுத்துவ எச்ச மிச்சங்களிலிருந்தும் விடுபடுவதற்கும் ஆன்மிக அரசியல் தேசிய விடுதலைக்காகவும் வேண்டிய சீரிய கருத்து அவர் படைப்பாற்றல் முழுவவதிலும் உயிரோட்டமாக மிளிர்கிறது.

''நவீன இந்தியாவைப் படைத்தவர்'' என்று கருது மளவுக்குத் தாகூர் கருத்துக்கள் வலுவான தாக்கத்தை நவீன இந்தியாவின் மேல் பதித்தன.

நாட்டின் நன்மதிப்பைத் தாகூர் பெற்றது குறித்து நேரு வரைந்தார்: ''நமக்கு அவர் ஓர் ஒளி விளக்கு; வாழ்க்கையின் நுண்ணிய சிறப்புக் கூறுகளை எடுத்துக் காட்டினார்; தனிமனிதர்களையும் தேசங்களையும் மாய்க்க வல்ல சகதியில் விழுவதைத் தடுத்தார். தேசியம் என்பது, குறிப்பாக நம்மைச் சுதந்திரத்துக்காகப் போராடும்படித் தூண்டும் போது, கண்ணியம் மிக்கதாகவும் வாழ்க்கையை நல்குவதாகவும் உள்ளது. ஆனால், அது அடிக்கடிக் குறுகிய குறிக்கோளாகவும் ஆகி விடுகிறது; அதன் ஆதர வாளர்களைச் சிற்றெல்லைக்குள் அகப்படுத்தி வாழ்க்கை யின்பக்கச் சிறப்புகள் பலவற்றை மறக்கச் செய்து விடு கிறது. ஆனால், இரவீந்திரர் நம் ப்தசியத்துக்குச் சர்வ தேசிய நோக்கை வகுத்துத் தந்தார்; கலை, இசை, சொற்சாலம் என்பவற்றால் அதனைச் செழுமையாக்கினார்; எனவே, உணர்வு கொண்டு விழித்தெழுந்த இந்தியாவின் உயிரோட்டமான அடையாளச் சின்னமாவார்''[7].

---

7. தாகூரின் எழுபத்தைந்தாவது பிறந்த நாள் விழா வெளியீடு : A golden book of Tagore. A Homage

1890ஆம் பத்தாண்டுகளில் மக்கள்பால் தமக்கிருந்த அனுதாபத்தையும் ஒடுக்குமுறையினர்பாலிருந்த வெறுப்பையும் வெளிப்படுத்துவதற்காகப் பல தொடர் கதைகள் எழுதினார். ''சாதனா'' என்னும் இதழில்,[8] அரசியல் பிரச்சினைகள் குறித்துப் பல பிரச்சாரக் கட்டுரைகள் வரைந்தார். பொது எதிரியான காலனி ஆதிக்கர்களை எதிர்த்துப் போராடுவதற்காக இந்து-முஸ்லிம்கள் இணைந்து நிற்க வேண்டும் என்று கட்டுரைகளில் வேண்டினார்.

1900 ஆண்டுகளில் தொடக்கத்தில் தாகூர் இயற்றிய சமூக-மனோவியல் புதினங்களில், பழைய நிலப் பிரபுத்துவக் கருத்துக்களின் பாத்திரத்தை, குறிப்பாக ஒழுக்கத்தைச் சாடினார்; அவற்றில் நிலப்பிரபுத்துவ உலகம் அழிவது தவிர்க்க முடியாதது, அதனை அழித்தே தீர வேண்டும் என்னும் கருத்துக்கள் ஒளிர்கின்றன.

இந்திய விடுதலை இயக்கம் எழுச்சியுற்ற காலத்தில் (1905-1908), தாகூர் சுதேசி, சுயராஜ்ய இயக்கங்களில்[9] பங்கேற்றதோடு, தாம் வெளியிட்டு வந்த ''பந்தர்'' என்னும் இதழில் காலனி எதிர்ப்புக் கட்டுரைகள் வரைந்தார்; இந்திய உழவர் நலன்களைப் பாதுகாப்பதற்கான

(முன் பக்கத்தொடர்ச்சி)

to Rabindranath Tagore from India and the World in Celebration of his seventieth birth day. The golden book committee, Calcutta 1931. P. 183.

8. இரவீந்திரநாத தாகூர், 1895ஆம் ஆண்டில் இவ்விதழ் வெளியிட்த் தொடங்கினார்.

9. சுதேசி—இந்தியப் பொருளாதார விடுதலை இயக்கம்; சுயராஜ்யம்-இந்திய அரசியல் விடுதலை இயக்கம்.

விவசாயச் சீர்திருத்தத் திட்டமொன்றையும் அறிவித்தார். இந்தியப் பொருளாதாரத்தைப் பிரிட்டன் சுரண்டியதைக் கடுமையாகச் சாடினார்; சமூகச் சீர்திருத்தங்கள் மூலம் விடுதலை அடைவதற்கான நோக்கத்தை உருவாக்கித் தந்தார்.

சுதேசி, சுயராஜ்ய இயக்கங்களில் பங்கேற்ற தேச பக்தர்களை அடக்கி ஒடுக்குவதற்காகப் பிரிட்டிஷ் அரசு இழைத்த கொடுமை கண்டஞ்சிய தாகூருக்குப் பிரிட்டிஷ் அரசின் நல்லெண்ணத்தின்பாலிருந்த மயக்கம் தெளிந்தது. சிலகாலம் பொது வாழ்விலிருந்து ஒதுங்கி வாழலானார்; எழுதுவதில் முழுக் கருத்தையும் செலுத்தினார்.

1909 முதல் 1913 வரை, நான்கு ஆண்டுகளில் இயற்றிய நூல்கள் புகழ் வாய்ந்தவை. இந்தியத் தொல் மெய்யியல் நூல்களான உபநிடதங்கள் பற்றிய ஆராய்ச்சி நூல், ராமா (இருட்டறை மன்னன்), வைதிகக் கோட்டை, போஸ்டாபிஸ் என்னும் நாடகங்கள், கீதாஞ்சலி என்னும் கவிதைத் தொகுப்பு ஆகியவை இக்காலத்தில் வெளி வந்தன. 1911 ஆம் ஆண்டு டிசம்பர் 11 ஆம் நாளன்று அனைத்திந்தியக் காங்கிரஸ் மாநாட்டில் பங்கேற்று இன்று இந்தியாவின் தேசிய கீதமாக இலங்கும், "ஜனகனமன அதிநாயக" என்னும் பாடலை முதன் முதலில் பாடினார்.

நாட்டின் உள்ளும் வெளியும் அவர் புகழ் பரவிற்று; நூல்கள் பாராட்டப்பட்டன. 1913 ஆம் ஆண்டு கல்கத்தா பல்கலைக் கழகம் இலக்கிய அறிவர் பட்டத்தை அவருக்கு வழங்கிற்று; பின்னர் இலக்கியத்துக்கு நோபல் பரிசு பெற்றார்.

அக்காலப் பகுதியில், இந்தியாவின் பிரச்சினை (இந்தியாவின் வரலாற்று விதிபற்றிய வினா) எல்லா நாடுகளிலும், இல்லையேல் பெரும்பாலான நாடுகளில், ஒத்த பண்பாட்டு மாற்றங்கள் (பொருளாதாரம், அரசியல்)

ஏற்பட்டாலொழிய தீராது என்ற முடிவுக்கு வந்தார்.[10] இந்தியப் பண்பாட்டுக்கும் உலகப் பண்பாட்டுக்கும் பொது மொழி தேடி, இக்கால அடிப்படைப் பிரச்சினைகள் பற்றிய உயர் அறிவை நாடி, கீழை மேலை நாடுகளுக்குப் பலமுறை நீண்ட பயணங்களை மேற்கொண்டார். அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகள் சென்று தங்கி இருந்தபோது (1912, 1913) தமது மெய்ப்பொருளியல்-சமூக-பொருளாதாரக் கருத்துக்களை முறையாக விளக்கும் பொருட்டுப் பல சொற்பொழிவுகள் ஆற்றினார்.

இந்திய மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றாளர்கள் தாகூர் 'வேதாந்தி என்று குறிப்பிடுகின்றனர். வேதாந்தம் கூறும் பிரம்மத்தையும் வைணவபக்திக் கோட்பாட்டையும் அவர் ஏற்றார்; உபநிடதங்கள் வரை ஆய்ந்து ஆழ்ந்து சென்றார். ஆனால், எழுத்தாளரும் சிந்தனையாளருமான தாகூரின் வரலாற்றுச் சிறப்பினை உறுதி செய்வன இவ் உண்மைகளல்ல, அவை அவர் வாழ்ந்த காலத்துக்கான வெறும் பாராட்டுகளே என்று ஜவகர்லால் நேரு பொருத்தமாகச் சொன்னார்: 'வீறுகொண்டெழுந்த நடுத்தர வர்க்கங்கள் அரசியல் நாட்டம் கொண்டவை; அவ்வளவாகச் சமயத்தை தேடி அலைந்தவையல்ல. பண்பாட்டு வேர்கள் எவற்றையேனும், தாம் விலை மதிப்புள்ளவர்கள் என்பதற்கு உறுதி தரும் எவற்றையேனும், அன்னிய ஆதிக்க வெற்றியும் ஆட்சியும் உருவாக்கிய ஏமாற்றத்தையும் இழிவையும் குறைக்கும் எவற்றையேனும் பற்றி நிற்க விழைந்தன. தேசியம் வளரும் ஒவ்வொரு நாட்டிலும், சமயத்தை நாடுவது தவிர, இவ்வாறு தேடுவது, பழைமையை நோக்கிச் செல்லும் போக்கு உண்டு''[11]

---

10. Civilisation என்று ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு ஏற்ற வங்க மொழிச் சொல் இல்லாததனால். ''Culture' என்பதனையே இரண்டுக்கும் பொதுவாகக் கொண்டார் தாகூர்.

11. ஜவகர்லால் நேரு, ''இந்தியாவைக் காணல்'', பக். 361.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுப் பிற்பகுதி-இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி என்னும் காலப்பகுதியில் அடங்கிய தேசிய இயக்கத்தில், இலட்சக்கணக்கான உழவர் குடி மக்கள் எண்ண அலைகளையும் ஆசைகளை யும் தாகூரின் நூல்கள் பிரதிபலித்தன வென்னும் உண்மையே அவருக்குப் பெருமை தருவது. தாகூரின் உலக நோக்கத்தின் திசை வழியையும் வளர்ச்சியையும் உறுதி செய்த ஜனநாயகம், தேச பக்தி என்னும் சீரிய சிந்த னைகள் அவர் தம் நூல்கள் முழுவதும் உயிர்த்துடிப்புடன் இயங்கக் காண்கிறோம்.

இதன் காரணமாக, அவரது வேதாந்தம் இந்தியப் பரம்பரை கூறும் பழைய வேதாந்தத்திலிருந்து பெரிய அளவு மாறானது. எடுத்துக்காட்டாக, சத்து, சித்து, ஆனந்தம் என்னும் குணங்களின் அடிப்படையைப் பொருள் முதல்வாத நெறியிலிருந்து நோக்குகிறார்; அல்லது, பொருந்தச் சொல்லுவதானால், தயானந்தரது அடியொற்றி விளக்கிச் சொல்லுகிறார்.

சத்து, சித்து, ஆனந்தம் என்னும் முப்பொருள்களைப் பற்றி அவர் தரும் விளக்கமாவது: முதலாவது, சத்து: இயற்கையும் நம்மைச் சுற்றியுள்ள பொருள்களும் நிகழ்வுகளும். இரண்டாவது, சித்து: இயற்கைப் பொருள் களும் நிகழ்வுகளும் அவற்றை நிருவகிப்பனவும் அறியத் தக்கனவுமான விதிகளும். மூன்றாவது, ஆனந்தம்: அறிந்தவை அனைத்தையும் மக்கள் நலன்களுக்காக அவர்கள் களிப்பெய்தப் பயன்படுத்தக் கூடும், பயன் படுத்த வேண்டும். தாகூர் வரைந்தார்· ''நாம் எவ்வாறு (கட்புலனால் மொ.ர்) காண்கிறோமோ அவ்வாறுள்ளதே உலகம்''[12]. ''உள்ளனவே பொருள்கள்....நமக்குப்

---

12. இரவீந்திர நாத தாகூர் ''ஆளுமை'' மாக்மில்லன் & கம். லண்டன் 1959. பக். 47

புறத்தே உள்ள பொருள்களுடன் உறவு கொள்ளும் வழியே அறிவு''[13]

இயற்கை நிகழ்ச்சிகளைப் பயிலும் போது, மாற்றம், ஊசலாட்டம், முரண்பாடு என்னும் எல்லாற்றையும் சீர்தூக்கிப் பார்த்தல் வேண்டும் என்பார் தாகூர்; ஏனெனில், ''சமஸ்கிருதத்தில் 'துவந்தவம்' என்பதுண்டு: அவை, படைப்பில் முரண்பட்ட எதிரெதிரான வரிசைகள்: எடுத்துக்காட்டுகள், நேர் துருவம் எதிர்துருவம், ஒன்றில் பிறக்கும் சக்தி ஒன்றை வந்து சேரும் சக்தி, ஈர்த்தல் மறுத்தல்''. தாகூர் குறிப்பிடுகிறார்: ''இவ் எதிரிடைகள் பேருலகத்தில் மயக்கத்தை விளைவிப்பனவல்ல. இசை வினைக் கொணர்வப்பன''[14] அறியப்படு பொருள்களை இயங்கியல் நெறிநின்று நோக்க முற்பட்டது தாகூரின் அறிதல் கொள்கைக்குச் சிறப்பூட்டுகிறது.

உலகம் முரண்பாட்டில் ஒற்றுமையாகக் காட்சி தருகிறது. மாறுவது, மாறாதது, தொடர்ச்சி, இடைக்குறை (இடையறுதல்), தொலைவு, அருகு என்பன இணைந்து ஒன்றுபட்டுள்ளன என்று தாகூர் நம்பினார்.[15] அறிவுத் தெளிநிலை இடைவெளியிலும் காலத்திலும் நாம் பெற்றி ருக்கும் நிலையைச் சார்ந்தது. எடுத்துக்காட்டாக, இயங்கு பொருளொன்றிலிருந்து நாம் எவ்வளவுக் கெவ்வளவு

---

13. இரவீந்திர நாத தாகூர்: சாதனா, 'வாழ்க்கைப் பேறு', மாக்மில்லன் & கம், இலண்டன், 1913 பக். 60.

14. அதே நூல். பக். 96.

15. இக்கருத்தை மரபுடன் இணைக்கத் தாகூர், ''அது இயங்குகிறது, இயங்கவில்லை; அது தொலைவிலுள்ளது, அருகிலுள்ளது'' என்னும் ஈசா உபநிடதப் பகுதியைக் கூறுகிறார். ''ஆளுமை'', பக். 64.

தொலைவில் உள்ளோமோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு அது சிறிதாகத் தோற்றந் தரும். இறுதியில் இயங்காததாகக் காட்சி தரும். இரும்புத் துண்டொன்றில் சிறுதுகள்களைக் காணும் கண்கள் அவை இயங்குவதையும் காணலாம்.

அக்காலத்தில் துறவை ஆதரித்தல், புது இந்துச்சமயம், பிற சமயக் கருத்துகள், அனுபூதி வேதாந்தம் என்னும் போக்குகளுக்கு மாறாகத் தாகூர் இயற்கையைப் பயின்று அது இயங்கும் விதிகளை அறிவதற்குச் சிறப்பிடம்தந்தார். துறவை ஆதரித்த பழைய வேதாந்தம் அழியும் பொருள் களானவற்றை (உலக, புலன் இன்பங்கள்) விடுத்து, அழி வற்ற பிரம்மத்தை நாட வேண்டும் என்று வற்புறுத்தியது; ஆனால், இதற்கு மாறாக, தாகூர் சுற்றியுள்ள பொருள் களையும் நிகழ்வுகளையும் (அழியும் தன்மையனவற்றைப்) பயிலவேண்டும் என்று வற்புறுத்தினார்.

இயற்கை விதிகளை அறிவதன் தேவையைத் தாகூர் விளக்குகிறார்: ''வாழவும், நிலத்தை உழவும், பயிரிடவும், உடுத்தவும், இயற்கையிலிருந்து பொருள்களைப் பெறவும் கட்டாயத் தேவையுண்டு''[16]. உலகம் மனிதனின் புலன் களில் பிரதிபலித்தல் அறிதல் நிகழ்ச்சி எனப்படும். ''புத்தி புறஉலகத்துடன் கொள்ளும் உறவே அறிவெனப் படும்''. இயற்கையை அறிந்து உண்மையை அடைவதற்கு வழி, ''காண்டல்'' என்னும் புலனறி வழி.

வாழ்க்கையில் உண்மைக் காண்டலறிவு பெறுவதற்கு வழிகள் மூன்றென்பார் தாகூர். இவை ஒவ்வொன்றுக்கு மிடையுள்ள வேற்றுமைகளையும் சுட்டிக் காட்டுகிறார். முதலாவது வழி: புத்தியினால் காண்டல். இங்குப் புலன் தரும் விவரங்களுக்கு விளக்கம் தரப்படுகிறது. இவ்விளக்கம்

---

16. அதே நூல். பக். 3.

உள்ளுறை மதிப்பளவில் விவரங்களுக்கு மாறுபட்டது. புத்தி ஒரு புறம்உண்மையைக் காண்கிறது; மறுபுறம் அதன் தகுதியையும் வலிமையையும் சோதிக்கிறது.

இரண்டாம் வழி: நடைமுறை: பொருள்கள், நிகழ்வுகள் பற்றிப் பெற்ற அறிவை மனிதன் தன் நோக்கங்களுக்காகப் பயன்படுத்துதல்.

மூன்றாம் வழி: உணர்ச்சியுடன் கூடியது, அல்லது அழகைக் காண்டல். இவ்வாறாகக் ''காண்டலறிவில்'', புத்திக்கு வேலை இல்லை. ''புத்தி வழிக் காண்டல்'', அகன்று விடுகிறது. கணக்கிட்டுக் காண்பதோ மறைவான எண்ணங்களோ இருப்பதில்லை. தன்னைப் பற்றியே மனிதன் கவலைப் படுகிறான். அதனையே தன் இல்லமாகவும் கருதுகிறான் என்று தாகூர் கருதுகிறார்.

தன்னைக் காண்பது போலவே பிறரைக் காண்பது தான் உணர்வு மயமாகக் ''காண்டலின்'', சாரம் ஆனால், மனிதன் வளர வளரத் தன்னையே தானறிவதில் மேன்மேலும் ஈடுபடுகிறான். இது இயற்கையானதே. தன்னைத் ''தான''றிவது மட்டும் போதாது. பிறரில் தன்னையும் காண வேண்டும்.

உலக உண்மைகளின் அனுபவ விளக்கத்துக்கும் விதிகளைக் கண்டறிவதற்கும் இடையுள்ள உறவு பற்றிய பிரச்சினையை எழுப்பியதோடு நில்லாமல் அதனைத் தீர்க்கவும் முயன்றார். ஓருண்மையோ ஒரு சில உண்மைகளோ தாமே உண்மைகளாகி விடுவதில்லை. புத்தியானது எண்ணிக்கை, அளவு இரண்டும் கொள்ளும் கன பரிணாமத்தை ஊடுருவி 'விதி' யைக் கண்டுபிடித்தால் தான் உண்மையை அறிய முடியும். எடுத்துக்காட்டாக, ஆப்பிள் மரத்திலிருந்து விழுவதைப் பலமுறை ஒருவர் கண்டிருக்கலாம். ஆனால் ஈர்ப்பு விதியை அறியாது போனால் பழம்

விழுவதற்கான காரணம் தெரியாது.இக்கருத்தை வேறொரு நூலில் தாகூர் விளக்கும்போது, எழுத்துகளின் வரி வடிவங்களைக் கற்கும் குழந்தைகளுக்கு அவற்றின் சுவை தெரியாது. நமக்கும் உண்மையில்எழுத்துக்களைப்பார்க்கும் போது சலிப்புண்டாகும். 'ஆனால் சொற்களாகவும், மூதுரைகளாகவும், கருத்துரைகளாகவும் எழுத்துக்கள் வடிவம் பெறும்போது அவை இன்பத்தின் ஊற்றாகின்றன' என்றார்.

அறிவியல் வளர்ச்சிக்குத் தாகூர் உயரிடமளித்தார். இயற்கையை அறிந்தால் மனிதன் அதன் மேல் ஆற்றல் செலுத்த முடியும். ஆனால் பழைய வேதாந்திகள் விச்சை (அறிவு) அவிச்சை (அறியாமை) என்று அறிவை இரண்டாகப் பிரித்தது தாகூரைப் பாதித்தது.இயற்கையின் உண்மையை உணர்த்தும் அறிவுடன் ஆனந்தம். பக்தி மூலம் ஓரான்மாவைப் பிறிதொரு ஆன்மா அறிதலால் அடையும் 'ஆன்ம உண்மை'யையும் தாகூர் ஒப்புக் கொண்டார்.

• • •

தாகூரது மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனைக் கவிதையை மிகத் தெளிவாக எடுத்தியம்புவது அவரது ''அழகியல்''. கருத்து முதல் வாதத்திலிருந்து பிரிந்து வழி தவறிக் கருத்து முதல் வாதத்துக்கும் பொருள் முதல் வாதத்துக்கும் இடை ஊசலாடியது அழகியலில் வலிமை பெறுகிறது. ''பிரம்மத்தின் சேர்தல், கலத்தல் என்னும் பொது இலக்குகளை'' விடுத்து இயற்கை புற நிலையில் உள்பொருளாக இருத்தலை ஒப்புக்கொள்ளுகிறார்; ''அறித''லுக்குக் காண்டலும் தர்க்க சிந்தனையும் சாதனங்கள், வழிகள் என்பதை நம்புகிறார். ஆராய்ச்சியின் இறுதிக் கட்டத்தில் கலைக்குப் புறத் தோற்றுவாய் உண்டெனக் கண்டு ஏற்கிறார். கலைஞனின் இதயத்தின் இரகசிய அறையை

இயற்கை தட்டுகிறது, ஊடுருவுகிறது, அவனது படைப்பாற்றல் என்னும் உலைக் களத்தில் மாற்றமடைகிறது. ''அங்குப் பட்டறைத் தீ விழா ஒளி விளக்குகளாக மாறுகிறது; பட்டறை ஒலி இசையாகிறது; புறத்தே இயற்கையில் காரண காரியம் என்னும் இரும்புச் சங்கிலியின் கடும் ஓசை காதுகளுக்குத் துன்பம் தருகிறது; ஆனால், மனிதனின் இதயத்தில் வீணையின் பொற் கம்பிகள் எழுப்பும் இன்னிசை போலத் தூய மகிழ்ச்சி இசை மீட்டுகிறது''[17].

தாகூர் மெய்ம்மைவாத (Realism) நிலையிலிருந்து அழகியலின் அடிப்படைப் பிரச்சினையைக் கலைக்கும் மெய்ம்மைக்கும் இடையுள்ள தொடர்பை முடிவு செய்கிறார். பிரம்மமேகாரணன் என்னும்மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களை மறந்து விடுகிறார். மனித உணர்வில் புற உலகு (இயற்கை) பிரதிபலிக்கும் கலையுருவம் அவருக்குத் தோன்றுகிறது.

''எடுத்துக்காட்டாகச்செடியில் உள்ள மலரை எடுத்துக் கொள்ளுங்கள். அது பார்வைக்கு எத்துணை நேர்த்தியானதாகவும் நுண்மையாகவும் இருந்தாலும், பெரும் பணியாற்ற வேண்டியுள்ளது; அதன் வண்ணங்களும் வடிவங்களும் அப்பணிக்கேற்றவாறு அமைகின்றன. காய்த்துப் பழுக்க வேண்டும்; இல்லையேல், தாவர வாழ்க்கையே அற்றுப் போகும், நிலம் பாலையாகி விடும். அதன் வண்ணமும் மணமும் சில நோக்கங்களுக்காகவே உள்ளன. தேனீயின் துணையினால் கருவுற்றதும் வண்ண இதழிழந்து பழுக்கிறது; கொடுமையான பொருளாதாரம் நறுமணத்தை இழக்கச் செய்கிறது. அதற்கு இப்பொழுது தன் அழகை

17. இரவீந்திர நாத தாகூர், சாதனா, ''வாழ்க்கைப் பேறு''. பக். 103.

விரித்துக் காட்ட நேரமில்லை. ஏனெனில், அது அளப்பரும் பணியில் ஈடுபட்டுள்ளது....

"அதே மலர் மனிதர் உள்ளத்தில் புகுந்தால், அது மேற்கொள்ள வேண்டிய பணி நடைமுறையில் மறந்து போகிறது; ஓய்வு கலைத் தன்மையின் சின்னமாகி விடுகிறது. எந்தப் பொருள் முடிவற்ற செயல்களை உள்ளடக்கியதாக உள்ளதோ அந்தப் பொருள் முடிந்த பண்பு, அமைதி ஆகியவற்றின் உறைவிடமாகக் கருதப் படுகின்றது".[18]

விஞ்ஞானியும் கலைஞனும் கையாளும் பொருள் ஒன்றே—இயற்கை; ஆனால் இருவர்க்கிடையும் வேற்றுமையுண்டு. "விஞ்ஞானி எல்லாப் பொருள்களுக்கும் பொருந்துவதும், தனிமனித வயமற்றதும் ஒன்றிணைப்பதுமான பொதுக் கோட்பாட்டைக் கண்டுபிடிக்க முயல்கிறார். எடுத்துக்காட்டாக, உடல் நூலார் தனிமனித உடலை அழித்து, தனி மனிதத் தன்மை இல்லாது பொதுப்பட இயங்கும் விதிகளைக் காண்கிறார். கலைஞன் ஒப்புவமையிலாத தனிமனிதனைப் பேருலகத்தின் இதயத்தில் காண்கிறான். புறச் சார்புப் பொருள்களுடன் இருந்ததனை உள்ளிதயத்தில் இசைவானதுடன் வைக்க வழி தேடுகிறான்".[19]

அழகியல் குறித்து இரவீந்திரர் தனி நூலேதும் இயற்றினாரில்லை; அழகுக் கொள்கை பற்றி விளக்கும் போது அழகியல் கருத்துக்களையும் ஆங்காங்கு ஏறத்தாழ முறையாகச் சொல்லிச் செல்லுகிறார்.

"அழகு நோக்கமே கலைப் பணி", என்பது கலை கலைக்காகவே என்பார் வாதம். இது தாகூருக்கு உடன்

---

18. அதே நூல். பக். 99, 100
19. இரவீந்திரநாத தாகூர், "ஆளுமை", பக். 23, 24.

பாடன்று. இதனை உறுதியாக எதிர்க்கிறார். அழகு, கலை இரண்டிற்கும் இக்கொள்கை தவறான விளக்கம் தருகிறது; கருத்துக்களைப் பாலை நிலமாக்கிவிடுகிறது; கலைப் படைப்பில் வெறும் உருவ வாதத்திலும், இன்ன பிற பிழைகளிலும் முடிகிறது; ஜனநாயக உணர்வினை மதிக்கவில்லை, மனிதனை மறக்கிறது. முக்கியத் தேவைகளுக்காக அல்லும் பகலும் உழைக்கும் மனிதனே கலைஞனின் கவனத்தை ஈர்ப்பவன். கலை மானுடத் தன்மை வாய்ந்தது; ஏனெனில், ''மனிதன் அதனில் தன்னைத் தானே வெளிபடுத்திக் கொள்ளுகிறான், பொருள்களையல்ல. செய்தியையும் அறிவையும் பரப்பும் நூல்களில் பொருள்கள் இடம் பெறுகின்றன. ஆனால் அந்தக் கலைஞன் மறைந்தொழுகுகிறான்''[20]. அழகு பற்றிக் கட்புலன்களுக்கெட்டாத கருத்துக்களுக்குச் சேவை செய்வதை விட, உண்மையான கலை கலைஞனையும், சமூகத்தையும் எதிர் நோக்கும் பணிகளை நிறைவேற்றத் துணை நிற்கவேண்டும். அழகு என்பது சாதனம், இலட்சியமன்று. இலட்சியமென்றால் மனிதனையும், மக்களையும் மறப்பதாகும். மனிதனுக்கும், மக்களுக்கும் பணியாற்றுவதே கலை. இவை இரவீந்திரர் கருத்துகள்.

பண்டைய இலக்கியத்தில் இரவீந்திரர் கண்ட குறைபாடு: ''துறவிகளும் அரசர்களும் வீரர்களும் அவ்விலக்கியத்தில் முழு இடம் பெற்றுள்ளனர்; பார்வையில் இருந்து அகன்று எங்கோ மூலையில் காதலித்துத் துன்பத்தில் உழன்ற மனிதர்களைப்பற்றித் தெளிவாக்கவில்லை''[21]. மக்கள் வாழ்வில் பங்கேற்று அவர்கள் நலன்களுக்காக உழைக்கின்ற கலைஞனே தன் பணியின் உண்மை நோக்கத்தை அறிவான்.

---

20. அதே நூல். பக். 12.
21. அதே நூல். பக் 28.

மனிதனின் இலட்சியங்களுக்கும் உலக மெய்ம்மைக்கும் உள்ள சரிசம உறவே அழகு என்பது தாகூர் கருத்து. மனிதனது அழகியல் தேவையும் நிறையழகு நாட்டமும் கலைச் செயல்பாட்டைத் தூண்டவேண்டும்.

இவ்வுலகில் மகிழ்ச்சியும் அழகும் பொங்கும் வாழ்க்கையைப் படைக்க மக்கள், குறிப்பாக உழைப்போர் முயன்றால் முடியும் என்று நம்பினார். வானுலக மோட்சம் பற்றிக் கனவு காண்பதனை விடுத்து வாழ்க்கையில் எதிர்காணும் வினாக்களைக் கடுமையாகப் பயிலவேண்டும் என்று கலைஞர்களை வேண்டினார். அவர் வரைந்தார்: ''கதிரவன் ஒளியிலும் நிலத்திலுள்ள பசுமை நிறத்திலும் மனிதனுடைய அழகு வழியும் முகத்திலும் மானுட வாழ்வின் வளத்திலும் மோட்சத்தின் காட்சியைக் காணலாம் என நம்புகிறேன்.''

எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, அவர் தம் அழகியல் கருத்துக்களின் சிறப்பைச் சமூக நலன்களில் நாட்டம் கொள்ளுவதைத் தூண்டும் நோக்கத்துடன் உலக வாழ்க்கைபால் பரிவு கொள்ள வேண்டும் என வலியுறுத்துவதில் காணலாம்.

மனித வாழ்க்கையில் அக்கறை, இந்திய மக்கள் வாழ்வு மேன்மையுறச் சேவை செய்வதில் ஆற்றலைச் செலவிடுதல், ஆகியவை தாகூரின் படைப்புகளில் பொருள் முதல்வாதத் தன்மையினை உறுதி செய்தன. என்றாலும், இந்துப் பாரம்பரியத்திலிருந்தும் பிரம்மத்திடம் (பெயரோனாக்கினார்) கொண்ட நம்பிக்கையிலிருந்தும் பக்திக் கொள்கை (உள்ளுணர்வென்றார்) யிலிருந்தும் ஒரு சிறிதும் விலகினார் அல்லர். தாகூரின் உலக நோக்கும் படைப்பாற்றலும் ஒன்றுக்கொன்று உள் முரணுடையனவாய் அமைந்துவிட்டன. இருப்பினும், வேதாந்த வடிவமைந்த படைப்புகள் ஒருபுறமிருப்பினும் ஜனநாயகக் கூறுகள் மேலோங்கி இருந்தன.

தாகூரின் சமூக-அரசியல் கருத்துகள் மெதுவாக மாறி, முதலாளித்துவத்தின் உயர் கட்டமான ஏகாதிபத்தியக்

கட்டத்தைப் பிரதிபலிக்கும் கருத்துக்களுடன் ஒத்திருந்தன. முற்போக்குத் தன்மையைத் துறந்து முதலாளித்துவம் பிற்போக்குத் தன்மையடைந்து விட்டது. ஒவ்வொரு அணியிலும் பிற்போக்கு மும்முரமாகச் செயல்பட்டது. விரல்விட்டு எண்ணக்கூடிய சில ''நாகரிக'' ஆதிக்க நாடுகளுக்கும் உலகிலுள்ள காலனி-சார்பு நாடுகளில் அடக்கி ஒடுக்கப்பட்டுச் சுரண்டப்பட்டு வாழ்ந்த கோடானு கோடி மக்களுக்கும் இடையே முரண்பாடு கூர்மையாயிற்று. தாகூர் வாழ்வின் முதற் பகுதி, அக்காலத்தில், 1901 ஆம் ஆண்டில் முடிவெய்தியது. இந்திய மக்கள் அடைந்த சீரழிவைத் தாகூர் நேரில் கண்டார். இதற்கு முன்னரும் உழவர்கள் பட்ட துன்ப துயரங்களை அனுபவ வாயிலாக அறிந்திருந்தார்; ஆனால், இப்பொழுது மிகக் கூர்ந்து நோக்கினார், அதிர்ந்தார். ''உண்மையின் ஒளியில் வந்தடைந்தபோது இந்திய மக்களது வறுமையின் கோரத்தைக் கண்டேன். அது என் இதயத்தைப் பிளந்தது. கனவிலிருந்து தட்டி எழுப்பப்பட்ட பின் வேறெந்த நவீன நாட்டிலும் வாழ்க்கைக்குக் கட்டாயம் வேண்டிய மிக மிகக் குறைந்த தேவைகளும் நிறைவேற்றப்படாத அவல நிலை காணப்படாது என உணர்ந்தேன். இருந்தாலும் இந்நாட்டின் செல்வ வளங்களே பிரிட்டிஷ் மக்கள் செழித்து மேனிலை அடையத் துணை செய்தன. மகத்தான உலக நாகரிகத்தில் மனத்தைப் பறி கொடுத்து மயங்கிக் கிடந்த வேளையில், மனித சமூகத்தின் சீரிய இலட்சியங்களெல்லாம் இவ்வாறு சிதறி நாசமாகும் என்று ஒரு சிறிதும் எண்ணிப் பார்க்கவில்லை. ஆனால், இன்று கோடிக்கணக்கான இந்தியர்களைக் கேவலமாக எண்ணி அவர்கள் நல்வாழ்க்கையைப் புறக்கணிக்கும் நாகரிக இனத்தின் செயல் என்னை அச்சுறுத்துகிறது.''[22]

---

22. இரவீந்திரநாத தாகூர், ''நாகரிகத்தின் நெருக்கடி,'' விசுவபாரதி, கல்கத்தா. 1941. பக். 6—7.

இக்காலத்திலிருந்து ஜனநாயக உலக நோக்கமும் படைப்பிலக்கியமும் விரைந்து வளரத் தொடங்கின. மனிதனையும், மானுடத்தையும் இதயக் கனிவுடன் நேசித்தார். தொடக்கப்பாடல்களில் ஏற்கனவே, ''மானுடத்தில் கலப்பேன்'' என்னும் ஆசை தனித்திருந்தது. ஆனால், அது உருவற்ற பிழிவுப் பொருளான மானுடம், மானுடத்தின் பாலுள்ள பொது அன்பு. இப்பொழுதோவெனில், மனிதன் அவருக்கு முதலில் இந்தியன், நிலப்பிரபுத்துவம், காலனி ஆதிக்கம் ஆகியவற்றின் நுகத்தில் சிக்கித் துன்புற்றுச் சீரழியும் உழைப்பாளி. இந்திய மக்கள் தம் வாழ்க்கையையும் கருத்துகளையும், விருப்பங்களையும் பருப்பொருள் வடிவங்களில் காணத் தலைப்பட்டார்கள். ''இந்திய வரலாற்றுக் கண்ணோட்டம்'' (1902) என்னும் நூலும் பிற பிற்கால நூல்களும், இந்திய நாட்டுப் பழைமை, நிகழ் காலத்திலும் வருங்காலத்திலும் அந்நாடு ஆற்றவேண்டிய பணி, இவற்றினூடு செல்லும் பேரறிவு ஆகியவற்றினை விளக்கும் உள்ளொளியை முத்திரையாகத் தாங்கியுள்ளன.

கீதாஞ்சலி கவிதைத் தொகுப்பில் (1910) தாகூர் இந்திய நாடு விழித்தெழுதலும் மக்கள் சுதந்திரமடைதலும் நல்லதொரு சமூக ஒழுங்கு நிலவுதலும் உறுதி என்ற நம்பிக்கையைப் புலப்படுத்துகிறார்.

''எங்கு மனம் அச்சமின்றியுள்ளதோ, தலை நிமிர்ந்துயர்ந்து நிற்கிறதோ
எங்கு அறிவு சுதந்திரமானதோ
எங்கு உலகம் குறுகிய குடும்பச் சுவர்களால் துண்டுகளாகி முறியவில்லையோ
எங்கு உண்மையின் ஆழத்திலிருந்து சொற்கள் வெளிவருகின்றனவோ
எங்கு முயற்சிக் கரங்கள் இடைவிடாது நிறைவை நாடி விரிகின்றனவோ

எங்கு அறிவெனும் தெளிநீரோடை வழி தப்பி மறைந்த
பழக்கமெனும் கரும் பாலைமணல் வெளியில் பாயவில்லையோ
எங்கு மனம் என்றும் விரிந்து செல்லும் சிந்தையிலும் செயலிலும் முன்னேறிச் செல்லுகிறதோ
அந்தச் சுதந்திர வானுலகில், எந்தையே! என் நாடு விழித்தெழட்டும்''[23]

தாகூரின் சமூகக் கருத்துகளின் குவிமையம் தேசியம். உண்மையில், தேசமென்னும் கருத்தை முதலாளித்துவத்துக்கும் தேசியமென்னும் கருத்தைக் காலனி ஆதிக்கர்களின் ஏகாதிபத்தியக் கொள்கைக்கும் சமமாகக் கண்டார். அவர், தேசம் மக்கள் வரலாற்று நெறிப்படி உருவாக்கியது என்று நோக்கவில்லை. தம் நாட்டையும் பிற நாடுகளையும் கொள்ளையடிப்பதற்காகத் துணிச்சல்காரர்கள் ஒரு சிலர் அமைத்ததொரு, ''தனிக்குழு'' என்றே கருதினார். எனவே, ''தேசம் என்பது தேசத்துக்குப் பெருந் தீங்கு'' என்று கூறினார்.

தாகூர் 'தேசம்', 'மக்கள்' இரண்டுக்குமிடை வேற்றுமை உண்டென்று வற்புறுத்தினார். பிரிட்டிஷ் மக்களிடம் ஆழ்ந்த அன்பும் பெருமதிப்பும் தமக்குண்டு என்று எழுதினார். ஆனால், ''தேச அரசாங்கம் பிரிட்டிஷ் தன்மையோ வேறு தன்மையோ உடையதன்று''. பிரிட்டிஷ், பிரெஞ்சு, போர்ச்சுகீசியக் காலனி ஆதிக்கர்களின் வேட்டைக்காடாக ஆனதனால் இந்தியா தொழில் துறையில் முன்னேறவில்லை. ''தேசங்கள் (காலனி ஆதிக்கர்கள், வி. பு) நம் கைகளின் பயனையும்

23. இரவீந்திர நாத தாகூர், ''கீதாஞ்சலி'', மாக்மில்லன் கம் லிமிடெட் லண்டன் 1954. பக். 27—28.

கருதாமல் நாம் விவசாய மக்களாகவே இருக்கவேண்டும் என்று கட்டளை இட்டுவிட்டன. இவ்வாறு, செரித்த உணவுக் கவளமாக இந்தியா மாற்றப்பட்டுவிட்டது. இதனை எந்தத் தேசமும், தலையில் பல் முளைத்திருந்த போதும், எப்பொழுது வேண்டுமானாலும் விழுங்கி ஏப்ப மிட்டுவிடலாம்.''[24]

இந்திய மக்கள் பிரிட்டிஷ் காலனி ஆதிக்கத்தை மனமார வெறுத்தனர். ஏனெனில், பிரிட்டிஷ் காலனி ஆட்சியில், பஞ்சம் பட்டினியால் இலட்சக்கணக்கான இந்தியர்கள் மாண்டார்கள். பட்டினி கிடக்கும் இந்தியா இங்கிலாந்து கொழுப்பதற்காகச் சத்தூட்டுகிறது என்று கடுஞ் சீற்றத்துடன் தாகூர் எழுதினார்.

காலனி விலங்கொடியும் காலம் வெகு தொலைவி லில்லை என்று தாகூர் நம்பினார். இவ் விலங்கொடிப்பது கடினம் ஆனால் ஒடித்தாலன்றி நாட்டு மக்களுக்கு வேறு வழி இல்லை என்றார்.

அரசியல் விடுதலை முக்கியம்; ஆனால், நாட்டின் முழுச் சுதந்திரத்திற்கும் உண்மையான விடுதலைக்கும் இதுவே முதன்மையன்று என்று தாகூர் பலமுறை வலியுறுத் தினார்; பொருளாதார விடுதலைக்குச் சிறப்பிடம் தந்தார். இதனையொட்டி அவர் வரைந்தார்: ''இந்தியாவே! விழிப்புடன் இரு!'' இந்த எச்சரிக்கை, இந்தநாள்களில், இந்தியா அரசியல் விடுதலை பெற்றபின், காலனி ஆதிக்கத் தளைகளைப் பல நாடுகள் உடைத் தெறிந்த பின், விடுதலை இயக்கங்களின் கூட்டுச் செயல் பாட்டினால் காலனி முறை முழுவதையும் தகர்த்து வீழ்த்திய பின், சிறப்பிடம் பெற்று விட்டது.

---

24. இரவீந்திர நாத தாகூர், ''தேசியம்'' மாக் மில்லன் கம். லிமிடெட், லண்டன். 1921. பக். 126.

தாகூர் விட்டுச் சென்ற செல்வங்கள் ஏராளம்: கவிதைகள், சிறு கதைகள், புதினங்கள், பிரச்சாரக் கட்டுரைகள், பள்ளிப் புத்தகங்கள்; நூல்கள் மெய்ப்பொருளியல், சமயம், அறிவியல், இயற்கை வரலாறு, மொழி, இலக்கியம், ஒழுக்கவியல், அழகியல் என்னும் பல்வேறு துறைகளைத் தழுவி நிற்கின்றன. அவர் படைப்பு, முழுவதும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் விடுதலை, முதலாவதாக, சுதந்திரம் விடுதலை என்பவற்றின் பேரால் இந்திய மக்கள் காலனி அடிமைத் தனத்தை ஒழித்தலுக்குத் துணையாகப் பின்னிற்கிறது. பொது வாழ்க்கையில் முதன்மை பெற்றபின் தம்மைப் ''புதுச் சமூகச் சிற்பி'' என்று வழங்கலானார். எத்தகைய சமூகம் தேவை, எத்தகைய சமூக—அரசியல் அமைப்புடையதாக அது இருத்தல் வேண்டும் என்பதனை அவர் உணரவில்லை. என்றாலும், ஒருண்மையை மட்டும் அவர் தெரிந்து வைத்திருந்தார்; மக்கள் நலனுக்காகப் புதியதொரு சமூகம் படைக்க வேண்டும் என்பதே அது. அவர் எழுதினார்: ''நம் அரசியல் முன்னேற்றம் உண்மை எனில், நம் சமூகத்தின் கீழ் நிலையிலுள்ள ஏழை எளியவர்கள் மனிதர்களாக உதவ வேண்டும்''[25]

ஒவ்வொருவர் வாழ்க்கையிலும், தாமாகவோ பிறர் தூண்டுதலினாலோ, தம் வாழ்க்கையின் குறிக்கோளை, சொந்தக் கொள்கையை, உலக நோக்கினடிப்படையை, மனம் திறந்து உணர்ச்சி பொங்கக் கூறும் நேரம் வருவதுண்டு. இது சாதாரணமாக நிகழ்வதன்று; உரிய காலச் சூழ்நிலையில் நேர்வது. இத்தகையதான நேரம், 1930ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர் 20 அன்று, சோவியத் நாட்டுக்கு வருகை தந்திருந்த போது வந்துற்றது. ''இரஷ்யாவி

---

25. இரவீந்திர நாத தாகூர், ''ரஷ்யாவிலிருந்து கடிதங்கள்'' விசுவபாரதி, கல்கத்தா. 1960. பக். 19.

விருந்து கடிதங்கள்'', என்னும் நூல் சான்று தருகிறது. முதல் கடிதமே வியப்புடன் தொடங்குகிறது. ''ரஷ்யாவில், கடைசியில், நீண்ட காலத்துக்குப் பிறகு, எத்திசை நோக்கினும், கண்ட அற்புதக் காட்சி மெய்சிலிர்க்க வைத்தது''. ''கடைசியில்'', என்று உணர்ச்சி மிகக் கூறுவதானது, இந்த நேரத்தை நெடுங்காலமாகத் தாகூர் பேராவலுடன் எதிர்பார்த்துக் காத்திருந்தார் என்பதனை எடுத்துக் காட்டுகிறது. ரஷ்யாவையும் அக்டோபர் புரட்சியையும் பற்றி ஏராளமாகக் கேட்டிருந்தார்; படித்திருந்தார். ஆனால், கண்ணால் கண்டவை எதிர்பார்த்ததை விட, கவி கற்பனையில் கண்டதை விட, மிக அதிகமாக இருந்தன. சோவியத் நாட்டின் எம்மெய்ந்நிலை அவருக்கு மகிழ்ச்சி ஊட்டிற்று? விடை எளிதானது. ''தம்முள் ஏற்றத்தாழ்வின்றி மேலிருந்து கீழ்வரை எல்லாரும் ஒவ்வொருவரையும் தட்டி எழுப்பி வருகின்றனர்.''[26] வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், சமூக நீதி பற்றி அவர் நெடுங்காலம் சிந்தித்து வந்த கருத்துகள் வரலாற்று நடைமுறை நிகழ்ச்சிகளாகி இருக்கக் கண்டார்.

''ஆயிரம் ஆயிரம் ஆண்டுகளாக நாகரிக சமூகத்தில் ஊர் பேர் இல்லாத மக்கள் குழுக்கள் இருந்து வந்துள்ளன. அத்தகைய மக்களே பெரும்பாலார்—பொதி சுமக்கும் விலங்குகள்; மனிதர்களாக நேரமில்லாதவர்கள். சமூகச் செல்வத்தின் எச்சிலை உண்டு வளர்ந்தவர்கள், குறைந்த உணவு, குறைந்த ஆடை, குறைந்த கல்வி—பிறருக்குச் சேவகம் செய்வதற்கே வாழ்ந்தனர். அதிகம் உழைப்பவர்கள், அதே போது அதிகம் இழிவையும் தாங்குபவர்கள். சிறுகாரணங்களுக்காகப் பட்டினி கிடக்கிறார்கள்; ஆனால், எசமானர்களால் அவமானப்படுத்தப்படுகிறார்கள். வாழ்வுக்கு மதிப்பளிக்கக் கூடியது எதுவும் அவர்களுக்குக்

26. அதே நூல். பக். 1.

கிடைப்பதில்லை. விளக்குக் கம்பங்களைப் போல நாகரிகத்தைத் தலையில் சுமக்கின்றனர்; மேலிருக்கும் மக்களுக்கு ஒளி கிடைக்கிறது, சொட்டி ஒழுகி வரும் எண்ணெய் இவர்களுக்குக் கரி பூசுகிறது.

''அடிக்கடி அவர்களைப் பற்றிச் சிந்தித்ததுண்டு. எனவே, அவர்கள் ஆதரவற்ற அபலைகள் என்ற முடிவுக்கு வந்தேன்''[27].

பிற இலக்கியப் படைப்புகளைப் போலவே, இங்கும், இரவீந்திரர் ஒளிவுமறைவின்றி வெளிப்படையாகவும் நேர்மையாகவும் பேசுகிறார். நீண்ட சிந்தனைக்குப் பின்னரும், தளை நீக்கி மக்களை விடுவிக்க உண்மையான வழிகளும்சாதனங்களும் எவை என ஓராது தடுமாறியதனை ஒப்புக் கொள்ளுகிறார்: தனிச் சொத்துரிமையை வீழ்த்திச் சமூக உடைமையாக்கப் போராடுவதே. ''உயர்வு தாழ் வின்றி எல்லாரையும் ஊக்குவித்தலுக்கும்'' சமூக விடுதலைக்கும் வழி என்பது அவருக்குப் போதுமான அளவு அக்காலத்தில் தெரிந்திருந்தது என்று நினைக்க இட மில்லை. வர்க்க வேற்றுமைகள் அகற்றப்பட வேண்டும். ''வர்க்கங்களை ஒழித்தல் என்றால் சமூகத்துக்குச் சொந்த மான உற்பத்திச் சாதனங்கள் எல்லாவற்றையும் எல்லா ருக்கும் சரிசமமாக வைத்தல் என்பது பொருள். எல்லா மக்களுக்கும் பொது உற்பத்திச் சாதனங்களிலும் பொது நிலங்களிலும் பொது ஆலைகளிலும் இன்னபிறவற்றிலும் பணி செய்யச் சமவாய்ப்பளித்தல் என்பது பொருள்'', என்று லெனின் வரைந்தார்.[28]

---

27. இரவீந்திர நாத தாகூர், ''ரஷ்யாவிலிருந்து கடிதங்கள்'', பக். 1

28. வி. ஐ. லெனின், ''சமத்துவம் பற்றி மிதவாதப் பேராசிரியர்,'' தொகை நூல்கள். தொகுதி. 20. பக். 146.

ரஷ்யாவை நடைமுறையில் புரட்சிகரமாக மாற்றி யமைத்த கொள்கையைத் தாகூர் அறியார், இருப்பினும், அம்மாற்றத்தின் ஆழத்தையும் வீச்சையும் நேரில் கண்டார். ''சாந்தி நிகேதனில் நாம் இதனைச் செய்து முடிக்க முயன்றோம்; ஆனால், இங்கு நாடு முழுவதும் சீரிய முறையில் செய்து வருகிறார்கள்''[29]. தனிமனித சுதந்திரத்தில் தான் சமூக விடுதலையே உள்ளது என்னும் உட்கருத்தமைத்த கொள்கையும் விஞ்ஞான சோஷலிசத்தை அமைப்பதும் ஒன்றல்ல என்பதனைத் தாகூர் அறிந்தாரில்லை. ஆனால், அதே போது இதுகாறும் உலக வரலாற்றில் கண்ட புரட்சிகளுடன் ஒப்பிட்டுக் காணும் போது ரஷ்யப் புரட்சி தனித்தன்மை வாய்ந்தது என்றறிந்தார். ''உலக வரலாற்றில் பேராற்றல் மிக்கதொரு வேள்வித் தீ கனன்றெழுந்து ஒளி வீசக்'' கண்டதாக வரைந்தார்.[30] இதற்கு முன், உரிமைகளோ எதிர்காலமோ இன்றி ஒடுக்கப் பட்டிருந்த மக்கள் கைகளில் அதிகாரம் சென்றடைந்த தனைக் கண்டார். அதுவே முக்கியம். புரட்சிகர மாற்றங் களது இயல்பையும் திசை வழியையும் உறுதி செய்யும் காரணியும் அதுவே. ''பழைய மரபுகள் பல்வேறு வழிகளில் மனிதனை ஒட்டிக் கொண்டு விடாது வருகின்றன. இங்கு அவற்றின் வேர்கள் களைந்தெறியப்பட்டு விட்டன: இங்கு அச்சமில்லை, மனத் தயக்கமில்லை. புதியதற்கு இடம் தரும் பொருட்டுப் பழைமை அகற்றி எறியப்பட்டு விட்டது....இங்கு நடைபெற்று வரும் பணி என்னை வியப்பி லாழ்த்திற்று....புதியதொரு உலகைப் படைத்தே தீர வேண்டும் என்ற உறுதியை இங்குக் காண முடிகிறது. அவர்கள் காலத்தை வீணாக்க முடியாது. ஏனெனில் உலகம் முழுவதும் அவர்களை எதிர்க்கிறது; அவர்கள் தம்

---

29. இரவீந்திர நாத தாகூர், ''ரஷ்யாவிலிருந்து கடிதங்கள்'', பக். 4.

30. அதே நூல். பக். 14.

தேவை தவறன்று, மோசடியன்று என்று கால தாமதமின்றி நிலை நாட்ட வேண்டும்; ஆயிரம் ஆண்டுக் காலத்தில் செய்து முடிக்க வேண்டியதை ஓரிரு பத்தாண்டுகளில் செய்து முடிப்பது உறுதி. அவர்களது பொருளாதார வலிமை மிகக் குறைவு; ஆனால், மனத்திண்மையின் ஆற்றலுக்கு ஒப்புமை இல்லை''[31]

சோவியத் நாடு சென்று வந்ததால் தாகூரின் சமூக—அரசியல் நோக்கங்கள் வளர்ந்து உச்ச நிலையடைந்தன. இவ் வளர்ச்சியின் வழியும் பொருளும் பற்றி ஜவகர்லால்நேரு இவ்வாறு கூறுகிறார்: ''மேற்குடிக் கலைஞரான தாகூர் உழைப்பாளி வர்க்கத்துக்குப் பரிவு காட்டும் ஜனநாயக வாதியானார்''[32].

1941 ஆம் ஆண்டு மே 7, அன்று தாகூருக்கு எண்பது வயது நிறைவடைந்தது. அன்று நாள் முழுவதும், கதிரவன் தோன்றிய விடியல் தொடங்கி மறையும் மாலைக் காலம் வரை, தம் வாழ்க்கையை மறுபரிசீலனை செய்தார்; தம் நாட்டு மக்கள் மட்டுமல்லாமல் மனித சமூகம் முழுவதும் கடைத்தேற ஆழ்ந்து சிந்தித்தார், கவலை கொண்டார். இறுதியாக, ஐரோப்பா மனித நாகரிகத்தின் தொட்டிலாக இருக்கும் தகுதியை இழந்து விட்டதென்று இறுதியாகவும் முழுமையாகவும் முடிவு செய்தார். வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், முதலாளித்துவம் பயனுள்ள பணியை முடித்துக் கொண்டு விட்டது; மனித வர்க்கத்தின் முன்னேற்றத்தை உறுதி செய்யும் ஆற்றலை இழந்து விட்டது; அழுகிச் சுற்றுச் சார்பின் தூய்மையையும் கெடுத்து விட்டது. எனவே, வேறு வழி என்ன?

---

31. அதே நூல். பக். 10—11.

32. ஜவகர்லால் நேரு, இந்தியாவைக் காணல், பக், 360.

உலக முழுவதும் மனக் கண்களை ஓடவிட்ட தாகூர் பல்வேறு மக்களது வாழ்க்கையில் விடும்புது அரும்புகளைத் தேடுகிறார்; அவற்றோடு ஒளி மிக்க எதிர்காலத்தைத் தொடர்பு படுத்திப் பார்ப்பது அவர் நோக்கம். இந்த அரும்பை முதன் முதலில் அவர் சோவியத் நாட்டில் காண் கிறார். 1930 ஆம் ஆண்டு சோவியத் நாடு சென்றிருந்த போது, அந்நாடு கல்வி சுகாதார வசதிக்காக இடைவிடாது செய்து வரும் அரும்பணி அவரது கவனத்தை ஈர்த்தது. இந்த நாகரிகம் மக்களிடைப் பிளவுகளை உருவாக்காமல், எங்கு பார்த்தாலும் மனித ஆற்றலைப் பரப்பி வருகிறது. மகத்தான மனிதநல வாதியான தாகூர் ''கம்யூனிசமே மனித வர்க்கத்தின் ஆற்றல்'' என்று கூறியது பொருத்த மானதே. மக்களிடை நட்புறவையும் சமூகநீதியின் வெற்றியையும் நிலைநாட்டுவது கம்யூனிசமே; அது மானுடத்தின் பொருளாயத, ஆன்மீகச் சக்திகளை வளர்ந் தோங்கச் செய்யும் காலக் கட்டத்தைத் தொடங்கி வைக்கிறது.

• • •

இருபதாவது நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்தில் இந்தியாவில் மெய்ப்பொருளியல், சமூகவியல் சிந்தனை முற்போக்கு, பிற்போக்குக் கருத்துக்களிடை ஏற்பட்ட எதிர்ப்பிலிருந்து தோன்றிற்று.

முற்போக்குச் சிந்தனை மெய்ப்பொருளியலை உண்மை உலக வாழ்க்கையுடனும் தேச விடுதலை இயக்கத்துடனும் இணைக்க முயன்றது. இறுதியாக, பழைய வேதாந்தம் வாழ்க்கைக் கூறுகள் எல்லாவற்றிலும், தனி, சமூக, சர்வ தேச வாழ்க்கை வட்டங்களனைத்திலும் தொடர்புகொள்ள வேண்டியதற்காகப் புதுப்பிக்கப்பட்டது.

ஆனால், முற்போக்குச் சிந்தனையாளர் முன்னேற்றம் நாடும் விருப்பங்களுக்கும் அவற்றை அடையும் விதிகளுக்கும் இடையே சீரிய முரண்பாடு உருவாயிற்று. சமூக வளர்ச்சிக்கான புறவிதிகள், உழைக்கும் வர்க்கங்களின் பன்முனை வளர்ச்சிக்கான வரலாற்றுச் சிறப்புமிக்க முன்முயற்சியும் அதனை ஆதாரமாகக்கொண்டு காலனி நுகத்திலிருந்து விடுதலை அடைவதும் நாட்டில் புரட்சிகர ஜனநாயக மாற்றங்களை உருவாக்குவதும் தேவை என வளர்ந்தன; ஆனால், மெய்ப்பொருளியலார் உலகை நிறை மாந்தருலகமாக மாற்ற, ஒவ்வொருவரும் நிறை மனிதராக வேண்டும் என்று விண்ணப்பித்தனர். இந்த வழியில், இந்தியச் சமூகத்தின் அரசியல் விடுதலையும் பொருளாதார முன்னேற்றமும் அடைய முயன்றனர். ஆனால், சுதந்திரம், முன்னேற்றம் என்னுமிரண்டும் ''ஆன்ம நிறைவடையத் தேவையான சாதனங்கள்'' என்று கருதினர்.

இவை அனைத்தும் தேசீய விடுதலை இயக்கம் பற்றிய பூர்ஷ்வாக் கொள்கையின் பலவீனத்தை எடுத்துக்காட்டுகின்றன. ஒருபுறம், காலனி வெறியர்களின் ஒடுக்கு முறையையும் எதேச்சாதிகாரத்தையும் எதிர்த்துப் பொது மக்கள் போராட்ட விருப்பத்துக்கும், மறுபுறம் மிகத்தாழ்ந்த கீழ் மட்டத்திலிருந்த மக்களது அமைப்புகள் உணர்வுகள் ஆகியவற்றுக்கும் நடுவே இடைவெளி மிக அதிகமாகவே இருந்தது.

1917 ஆம் ஆண்டு அக்டோபர் திங்களில் வெடித்தெழுந்த ரஷ்யப் புரட்சியின் தாக்கத்தினால் 1920ஆம் ஆண்டு முதல் இந்தியாவில் மார்க்சியம்—லெனினியம் பரவத் தொடங்கிற்று.

முடிவுரை

புதுக்கால இந்திய மெய்ப்பொருளியல் முற்போக்குச் சிந்தனைகளைப் பற்றிய பகுப்பாய்வு, பிறநாடுகளி

லுள்ளதைப் போலவே, இந்தியாவிலும் மெய்ப்பொருளியல் கருத்துகள், குறிப்பிட்ட விதிகளுக்கு உள்ளடங்கிப் பொருளா தார அடித்தளத்தில் ஏற்படும் மாற்றங்களை ஒட்டி மாறு கின்றன என்ற உண்மையை எடுத்துக்காட்டுகிறது. இங்கு, வர்க்கச் சமுகத்தில் மெய்ப்பொருளியல் எக்காலத்தும் குறிப்பிட்ட வர்க்கங்கள்--சமூகக் குழுக்கள் ஆகியவற்றின் உலக நோக்காக இருந்துவந்துள்ளது, இனியும் இருந்து வரும் என்னும் மார்க்சிய முற்கோள் மெய்ப்பிக்கப் படுவதனைக் காணலாம்.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிறுதியிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்திலும் இந்திய நாடு முழுவதும் பரவி இருந்த முற்போக்குச் சிந்தனையின் தன்மைகள் இவை :

நாட்டு வரலாற்று விதியுடன் நேர் தொடர்பு, அரசியல் —பொருளாதாரப் பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு காண வழி தேடல், நாட்டில் ஜனநாயக மாற்றத்துக்கான வழிகாணல், (தயானந்த சரசுவதி, விவேகானந்தர், பாலகங்காதர திலகர், அரவிந்தர் முதலானோர்.)

காலனி ஆதிக்க எதிர்ப்பு : தேச விடுதலை இயக்கப் போராட்டக் கொள்கை, நடைமுறை ஆகியவற்றுக்கும் மக்கள் நிலைமைகளுக்கும் இடையே தொடர்பு உண்டாக்குதல். (விவேகாநந்தர், திலகர்)

சிறு பூர்ஷ்வா கற்பனாவாத சோஷலிசக் கருத்துக் களின் மூலக்கூறுகளைத் தெளிவாக்கல். (விவேகாநந்தர்)

இருவித வரலாற்றுப் போக்குகள், மிதவாதம் ஜனநாயகம், இவை இரண்டும் முறையே சீர்திருத்தவாதம், தீவிரவாதம் என்னும் முதலாளித்துவத்தின் இருபாதைகளை எடுத்தியம்புவன.

செயன் முறையிலுள்ள மெய்ப்பொருளியல் துறையில் பொருள் முதல் வாதத்துக்கும் கருத்து முதல் வாதத்துக்கும் இடை ஏற்பட்ட போராட்டத்தில், ஏங்கெல்ஸ் கூறியது போல, கருத்து முதல் வாதம் நாள் செல்ல செல்லப் பொருள் முதல் வாதத்தை உள் பொருளாக அடைந்து எல்லாம் தழுவியதாக ஆன்மாவுக்கும் பொருளுக்கும் இடைப்பட்ட எதிர்ப்பை நீக்கி இசைவு கண்டது.

இந்திய மெய்ப்பொருளியல் மரபுவளம் மிக்கது. பலப் பல நூற்றாண்டுக் கால வரலாற்றின் அடிஆழத்திலிருந்து முற்போக்குச் சிந்தனை சுரக்கிறது. இக்கால இந்தியர்கள் புனிதமெனக் கருதிப் பெருமையுடன் காக்கத் தக்க கூறுகள் பல உள்ளன.

பழைய மரபுகளைக் காத்தல் என்றால், ஹாரிபார்னஸ்[1], ஜேக்குவஸ் செவாலியர்[2] போன்ற வரலாற்றுப் புரட்டர்களையும் இடைவிடாது கண்டித்தல் என்பது பொருள். இவர்கள் இந்தியர்கள் உள்ளிட்ட கீழை நாட்டு மக்களது ஆன்மீகப் பண்பாட்டினை மிகக் கேவலமாகக் கருதுகின்றனர்.

பழைய மரபுகளைக் காத்தல் என்றால், அவற்றைத் தூய்மையாக்குதல் என்றும் பொருள் படும்; அவற்றில் படிந்துள்ள சமயப் புராணவாதப் பாசியையும் பிற்போக்கு கூறு ஒவ்வொன்றையும் மக்கள் நலன்களுக்கு எதிரானதான எல்லாவற்றையும் அறவே நீக்குதல் வேண்டும்.

---

1. சமூகவியல் வரலாற்றுக்கு முன்னுரை. பதிப்பாசிரியர்: ஹாரிஎல்மர் பார்னஸ், சிகாகோ, சிகாகோ யூனிவர்சிடி பிரஸ், 1948.

2. ஜேக்குவஸ்செவாலியர், ''ஹிஸ்: ரி டி லா பென்சி'' பிளேயேரியன், பாரிஸ், 1956.

பழைய மரபுகளைக் காத்தல் என்றால் சமூக மென்னும் நெடுவழியில் பயணம் செய்தல் என்று பொருள் படும்.

ஜவகர்லால் நேருவின் சொற்கள் மிக முக்கியமானவை. இந்திய மெய்ப்பொருளியல் நெடிதுயர்ந்து இயற்கை இகந்த தன்மை, அப்பாலை வாத உத்தேசங்கள் ஆகியவற்றி லிருந்து இறங்கி இம்மண்ணுலகை வந்தடைய வேண்டும்; அறிவியலுடன் உறுதியாக இணைய வேண்டும், மனித னுடைய நடைமுறை வாழ்க்கை நலன்களுக்குத் தொண்டு செய்யவேண்டும்: அவர் வரைந்தார்: ''குறுகிய சமய நோக்கை ஒழிக்க வேண்டும், இயற்கை இகந்தவற்றிலும் அப்பாலை உத்தேசங்களிலும் கொண்ட மூடநம்பிக்கையை விடவேண்டும். சமயச் சடங்குகளும் புராண உணர்ச்சி களும் கட்டிப் பிணித்த தளைகளை அறுக்க வேண்டும்; இவை எல்லாம் நாம் உலகைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்ளு வதற்குக் குறுக்கே நிற்கின்றன. இந்நிகழ்காலம், இவ் வாழ்க்கை, இவ்வுலகம், எண்ணற்ற வகைகளாக நம்மைச் சுற்றியமைந்திருக்கும் இவ் இயற்கை—எல்லாவற்றையும் பற்றி நிற்க வேண்டும். இந்துக்கள் சிலர் வேத காலத்துக்கு மீளவேண்டும் என்பர்;இஸ்லாமியர் சிலர் இஸ்லாமியச்சமய வாதம் பேசுவர், இவை கவைக்குவாத கற்பனைகள்; ஏனெனில், பழைமைக்குத் திரும்ப முடியாது; இது நல்லது என்றுதென் பட்டாலும் திரும்பச் செல்வது என்பதுஇயலாது. காலத்தைப் பொறுத்த வரை ஒரு போகு வழிதானுண்டு''[3]

இத்தகைய சீரிய கருத்துக்கள், நாட்டில் சீர்திருத்தங் களின் தேவைமட்டுமன்று.ஆழ்ந்த மெய்ப்பொருளியலறிவும் உண்டாக்கிய தாக்கத்தால், இந்தியப் பெரு மகனாரான

---

3. ஜவகர்லால் நேரு, இந்தியாவைக் காணல், பக். 552—553.

நேருவின் உணர்வில் தோன்றி முதிர்ந்தன. பயன் விளைக்கும் மார்க்சிய லெனினியத்தின் செல்வாக்குக்கு இவர் ஆளானார் என்பது உலகறிந்த உண்மை. அவர் குறிப்பிட்டார்; "மார்க்ஸ் — லெனின் நூற்பயிற்சி என் சிந்தனையில் பெரும் தாக்கத்தை உண்டாக்கியது; வரலாற்றையும் நடப்பு நிகழ்ச்சிகளையும் புதிய வெளிச்சத்தில்காண உதவியது; நீண்ட தொடர் வரலாறும் சமூக வளர்ச்சியும் பொருண்மையும் பின்னிகழ்வுடையன வாகவும் காணப்பட்டன; எதிர்காலம் இருட்படலத்தை இழந்தது. சோவியத் நாடு செயன் முறையில் ஈட்டிய வெற்றிகள் பொருள்மிக்கவை, ஆழ்ந்த பதிதை உள்ளத்தில் உருவாக்கிவிட்டன"[4]

இந்திய வரலாற்றில் நேருவின் வாழ்க்கையும் செயல் பாடுகளும் சிறந்த சகாப்தத்தைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றன என்ற உண்மையை இன்று பலர் ஏற்கின்றனர். இந்தியா பிரிட்டிஷ் ஏகாதி பத்தியத்தின் கீழ் அடிமைப் பட்டுக் காலனி நாடாக அரசியல் உரிமையற்றுக் கிடந்த நிலைமை நேருவின் வாழ்நாளில் மாறிவிட்டது; சுதந்திரம் பெற்ற இந்தியா இன்று மிகப்பெரிய சக்தியாகத் திகழ்கிறது; இன்றைய உலகின் தலைவிதியை நிர்ணயிக்கும் பெரும் சக்தியாக அதன் செல்வாக்கு வளர்ந்து விட்டது.

1947 ஆம் ஆண்டு விடுதலை பெற்ற இந்தியாசந்தித்த பிரச்சினைகள் தன்மையில் சிக்கலானவை, பரிமாணத்தில் மிகப் பெரியவை என்றால், அது மிகையன்று. இவற்றுள், நாட்டின் பொருளாதாரம் பின் தங்கிய நிலைமை பெருவாரியான மக்கள் கீழ்நிலையிலாழ்ந்து பயங்கர வறுமையினால் பீடிக்கப்பட்டிருந்தமை ஒரு சில. புள்ளி விவரங்கள், உண்மைத் தகவல்கள் ஆகியவற்றின்

---

4. அதே நூல். பக் 29.

மூலம் காண்போமானால், அது ஈட்டிய வெற்றிகள் மகத்தானவை. 1951—1961 ஆகிய பத்தாண்டுகளில் மட்டும், தொழில் உற்பத்தி இரட்டிப்பாயிற்று. தேசிய வருமானம் 42% அதிகரித்தது. விடுதலைக்குப் பின் ஆயிரக்கணக்கான பள்ளிகளும் மருத்துவ விடுதிகளும் கல்லூரிகளும் பல்கலைக் கழகங்களும் உருவாயின. உழைப்பாளர் நலச் சட்டங்களையும் சமூகப் பாதுகாப்பையும் விரிவாக்க நடவடிக்கைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன.

நேரு காலத்தில் இந்திய நாட்டை மாற்றியமைக்கும் பணி தொடங்கிற்று; இன்று தொடர்கிறது. ''முற்றுப் பெறாத புரட்சி''யின் முதற் கட்டத்தைத் தான் இந்தியா கடந்து வந்திருக்கிறது. அரசியல் விடுதலையடைந்து விட்டது. பொருளாதார விடுதலைப் போராட்டம், புதிய உற்பத்தி உறவுகளைக் கட்டியமைத்தல் என்னும் இரண்டாம் கட்டத்தில் நாடு உள்ளது; நாட்டில் வர்க்க முரண்பாடுகள் மிகக் கடுமையாக எழுந்துள்ளன. 1980ஆம் ஆண்டு டில்லியில் நடந்த இந்திய—சோவியத் நட்புறவுக் கழகக் கூட்டமொன்றில் பேசிய இந்திய நாட்டு பிரதமர் திருமதி இந்திராகாந்தி, நிலைமையை மிக அருமையாகவே எடுத்துக் காட்டினார்: விரைந்தியங்கும் உலகில் இதுதவிர்க்க முடியாதது; குறிப்பாக, இந்திய மக்கள் முற்றுப் பெறாத புரட்சி நிலைமைகளில் போராட்டத்தைத் தொடர்கிறார்கள் என்று பேசினார். அவர் கூறினார்: எமது விடுதலைப் போர் உமது புரட்சி (அக்டோபர், 1917) யிலிருந்து வேறுபட்டது என்றாலும், அதுவும் புரட்சியே, வன்முறையற்ற அமைதிப் புரட்சியே. தொடங்கிய காலத்திலிருந்தே, அரசியல் விடுதலைக்குப் பொருள் தருவதும் அதனை உறுதியாக்குவதும் பொருளாதார விடுதலையே என்று அறிந்து வந்துள்ளோம். இந்த முற்றுப் பெறாத புரட்சியின் இரண்டாம் கட்டம், வேறு சொற்களில் சொல்லுவதானால், பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுகளையும் சமூக அநீதிகளையும் எதிர்த்து நடைபெறும் போராட்டம்,

செல்வாக்கு மிக்க வட்டாரங்களில் அதிருப்தியையும் எதிர்ப்பையும் தோற்றுவித்துள்ளது.

இத்தகைய சாதகமற்ற சூழ்நிலைகளை எதிர்த்து, எமது குறிக்கோள்களை அடைவதில், செயல் முறையில் சில வெற்றிகளைப் பெற்றுள்ளோம் என்று இந்திராகாந்தி குறிப்பிட்டார்.

நகர்ப்புற, நாட்டுப்புற மக்களது நலன்களைப் பெருக்கும் பொருட்டு மேற்கொண்ட பொருளாதார மாற்றங்களை உடைமை வர்க்கங்களில் மேற்குடியினர் கண்மூடித் தனமாக விட்டுக் கொடுக்காமல் எதிர்க்கவில்லை என்றால், இந்தியாவின் சாதனைகள் இன்னும் கூடுதலாக இருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. நேரு வாழ்ந்த காலத்திலேயே இந்தியப் பெருவாணிக முதலாளிகள் உழைக்கும் வர்க்கங் களைச் சுரண்டிக்கொழுத்து வந்ததைக் கடுமையாக எதிர்த் திருக்கிறார். 1963ஆம் ஆண்டு நவம்பர் திங்களில் ஜெய்ப்பூரில் நடைபெற்ற அனைத்திந்தியக் காங்கிரஸ் நிர்வாகக் குழு கூட்டத்தில் நேரு பேசினார்; "ஏகபோக முதலாளித்துவம் சோஷலிசத்தின் எதிரி." "அது எவ்வளவுக்கெவ்வளவு வளர்ந்துள்ளதோ அவ்வளவுக் கவ்வளவு நாம் சோஷலிசம் என்னும் இலக்கிலிருந்து விலகி வந்துள்ளோம்"[5]

ஒரு சிலர் கைகளில் செல்வம் குவிவது கண்டு நேரு எழுப்பிய அபாயக் குரல், இந்திய நாட்டின் எதிர்காலத் துக்கு ஏகபோக முதலாளித்துவ வளர்ச்சி உருவாக்கி வரும் பேராபத்தைப் பற்றி எச்சரிக்கை விடுகிறது. ஆனும்

---

5. தி டைம்ஸ் ஆப் இந்தியா, நவம்பர், 5, 1963. பக். 9.

இந்தியக்காங்கிரசிலுள்ள ஜனநாயகப் பகுதிகளை உள்ளிட்ட இந்தியர்களில் மிகப் பெரும்பாலார் தனியார் மூலதனம் கட்டுப்பாடின்றி வளர்வதனை எதிர்க்கின்றனர்; மக்கள் நலன்களுக்காகப் பயன்தரும் சமூக—பொருளாதாரச் சீர்திருத்தங்களைச் செயல்படுத்த வேண்டும் என விழைகின்றனர். மக்கள் உழைப்புப் படைத்த, படைக்கும் செல்வத்தை எல்லாருக்கும் நியாயமாகப் பகிர்ந்தளிக்கக் கூடிய சமூகமொன்று அடைய வேண்டுமென்று போராடுகின்றனர்.

புதியது வந்தே தீரும் அதனை வெல்ல முடியாது. சமூக முன்னேற்றத்தைச் சிதைக்க முடியாது. சோஷலிசக் கோட்பாடுகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு சமூகத்தை மீட்டமைக்கும் இலட்சியங்களை அழிக்க முடியாது.

இந்திராகாந்தி சொன்னார்: நாங்கள் பெருமையோடு சொல்வோம், அடிப்படைக் கொள்கைகள் எதனையும், சுதந்திர வெளிநாட்டுக் கொள்கையையும் மக்கள் வாழ்க்கைத் தரத்தை அபிவிருத்தி செய்ய வேண்டும் என்ற உறுதியையும் நாங்கள் விட்டுக் கொடுத்துவிடவில்லை. இடர்களும் துன்பங்களும் காத்திருக்கின்றன வென்றாலும், ஒளி மிக்க எதிர்காலத்தை நாடி எங்கள் பயணம் தொடர்கிறது.

நாட்டின் எதிர்காலத்தை நோக்கிச் செல்லும் பெருவழியில் உள்ளும் புறமும் உள்ள இடர்களையும் ஆபத்துகளையும் கணக்கிட்டு நினைவில் கொள்ள வேண்டும் என்று கொள்கையும் நடைமுறையும் இயம்புகின்றன. புதிதாக விடுதலையடைந்த நாடுகளின் சுதந்திரத்தை வலுப்படுத்த ஏகாதிபத்தியவாதிகள் உடன்படார். இந்நாடுகளைத் தொடர்ந்து தம் ஆதிக்கத்தின் கீழ் வைத்திருக்க, இயற்கை வளங்களைச் சுரண்டுவதற்குத் தடையிலா உரிமையையும்

நிலத்தைத் தம் ஆதிக்கத் தந்திரம் பலன் தரும் விதத்தில் பயன்படுத்தும் உரிமையையும் தொடர்ந்து வைத்திருக்க ஆயிரமாயிரம் வழிகளையும் சாதனங்களையும் கண்டு வைத்துள்ளனர். பிற நாடுகளின் உள்விவகாரங்களில் நேரடியாகத் தலையிடுகின்றனர்; அவர்கள் எப்படி வாழ வேண்டும் என்று உபதேசம் செய்கின்றனர், நச்சுறுத்து கின்றனர்; இவற்றால் உலகத்தின் பல்வேறு பகுதிகளில் நெருக்கடி நிலைமை உருவாகிறது.

உலகில் அமைதி நிலவ வேண்டுமாயின், ஒவ்வொரு நாட்டுக்கும் அது விரும்பும் வழி வாழும் உரிமை அளித்தல் முதல் தேவை என்றார் இந்திராகாந்தி. பொறுமை, சமாதானச் சகவாழ்வு என்பன அரசியல் கருத்துக்களா கவும் உடனடித் தேவைகளாகவும் மாறும் முன்இந்திய மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களாக அமைந்திருந்தன. உண்மை என்பது ஒரு நாட்டினதோ ஒரு மக்களதோ ஏகபோக உரிமையன்று, உண்மை பன் முகங்களுடையது; ஆகவே அதனை எல்லாம் தெரியும் என்று எவரும் உரிமை கொண்டாட முடியாது என்றார் ஜவகர்லால்நேரு. ஒவ்வொரு நாடும் மக்களும் தத்தம் தனிச் சிறப்பைத் தொடர்ந்து வைத்திருக்க வேண்டுமென்றால், சோதனை தவறு துயரம் செயன்முறை நடவடிக்கை என்னும் வழி களில் அனுபவத்தைக் கூட்டிப் பெருக்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும். மூதறிவு அடைதற்கு இதுவே வழி. பிறர் செய்ததை அப்படியே செய்து காட்டினால் அறிவு முதிர்ச்சி அடையாது.

சோவியத் நாட்டைப் பொறுத்த வரை, இந்திராகாந்தி பலமுறை குறிப்பிட்டது போல, ஆசிய ஆப்பிரிக்கஇலத்தீன் அமெரிக்க மக்களது தேச விடுதலைப் போராட்டத்துக்கும் அவரவர் கொள்கைகளைச் செயலாக்கும் உரிமைக்கும் ஆதரவாக எல்லாக் காலத்தும் இருந்து வந்துள்ளது இந்திய சோவியத் நட்புறவே, வெவ்வேறு அரசியல்

கொள்கைகளும் சமூக—பொருளாதார அமைப்புகளும் உடைய இரு நாடுகள் பொது நலத்துக்காகவும் முன்னேற்றத்துக்காகவும் எவ்வாறு நட்புறவு கொள்ள முடியும் என்பதற்கு நல்லதோர் எடுத்துக்காட்டு. சமூக அமைப்புகளிடை வேறுபாடுகளிருப்பினும் உள்நாட்டு விவகாரங்களில் தலையிடாமை, வெளிநாட்டுக் கொள்கையின் தனிச் சிறப்பை மதித்தல் என்னும் கொள்கைகளை மிகக் கவனமாகக் கடைப்பிடித்து வருவதனால்' சோவியத்—இந்தியா நட்புறவு, மேன்மேலும் வளர்ந்து வருகிறது. இருநாடுகளிடை ஏற்பட்ட பொருளாதார ஒப்பந்தத்தினால் விளைந்த பலன்கள் அற்புதமானவை. இந்தியாவில், சோவியத் உதவியினால் கட்டப்பட்ட தொழிற்சாலைகள் 80% உருக்கு இயந்திரங்களையும் 33% எண்ணெய்ப் பொருள்களையும் 40% எஃகையும் தருகின்றன. இந்திராகாந்தி குறிப்பிட்டார்: எம் பக்கத்திலிருந்து சோவியத் நாடு அளித்து வரும் உதவியை, அளவு வகை என்னும் இரண்டிற்காக, மிக உயர்வாக மதிக்கிறோம்; ஏனெனில், அரசுத் துறையில் கனரக இயந்திரத் தொழிலைக் கட்டி இந்தியச் சுதந்திரத்தை வலுவாக்குகிறது அவ்வுதவி. நம் பொருளாதார வாணிக மாற்றுப் பரிமாணத்திலும் பல வகைகளிலும் (பல்வேறு வகையான ஏற்றுமதி இறக்குமதிச் சரக்குகள், பண்டங்கள் மொ.ர்) தொடர்ந்து வளர்ந்து வருகிறது. பொருளாதார உறவுகளை மேலும் விரிவாக்கப்புதுப்புது வழிகளையும் துறைகளையும் தொடர்ந்து தேடிக்கொண்டே இருக்க வேண்டும். நம் நட்புறவுக்கும் எல்லையுண்டு என்று ஆருடம் சொல்லியவர்கள் பொய்ஞ் ஞானிகளாகி விட்டார்கள் என்று குறிப்பிட்டார் இந்திராகாந்தி.

இந்திய சோவியத் நட்புறவு, உலக அமைதி, சுதந்திரம், மக்கள் விடுதலை என்னும் இலட்சியங்களை எதிர்த்துப் போரிடத் துடிக்கும் ஏகாதிபத்தியச் சக்திகளைக் கட்டிப் போட்டு வைத்திருக்கும் காரணத்தால், சோஷலிச

அணிசேரா நாடுகளின் பலமான ஒற்றுமை அணியின் சின்னமாக மிளிர்கிறது.

இக்கால இந்தியாவுக்குச் சமூக—பொருளாதாரத்தை மேம்படுத்த, பொருளாயத—ஆன்மீக உற்பத்தியை விரிவாக்க உளதான சாத்தியப்பாடுகள் மிகப்பல: இச்சாத்தியப் பாடுகளை நிறைவேற்றிக் கொள்ளுவது அதன் கொள்கையையும் மெய்ப்பொருளியலையும் சார்ந்துள்ளது. உலக அமைதி, சர்வதேசக் கூட்டுறவு என்பன கொள்கையாகவும், ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு அமைதி ஜனநாயகம் சோஷலிசத்திற்கான போராட்டம் என்பன மெய்ப்பொருளியலாகவும் அமையும் என்று இந்திய மக்கள் தம் முற்போக்கு மரபுகளின் வலிமையும் வீராற்றலும் உறுதி செய்கின்றன.



எமது சிறந்த நூல்கள்

ராகுல் சாங்கிருத்தியாயன்

இந்து தத்துவ இயல்
இஸ்லாமிய தத்துவ இயல்
பௌத்த தத்துவ இயல்
ஐரோப்பிய தத்துவ இயல்
விஞ்ஞான லோகாயத வாதம்

வில் டியூரெண்ட்

உலக மதங்கள்-ஒரு தத்துவப் பார்வை

எம். வி. சுந்தரம்

நான் யார் யார் யார்?

ஜார்ஜ் பொலிட்ஸர்

மார்க்சீய மெய்ஞ்ஞானம்

ஆர். பார்த்தசாரதி (ஆர். பி. எஸ்.)

கம்யூனிஸ்டுக் கட்சி அறிக்கையின் வெற்றிப் பயணம்

கருத்துக் களத்தில் மார்க்சியம்-லெனினியம்

பினாய் கே. ராய்

விவேகானந்தர் : அவரது சமூக அரசியல் கருத்துக்கள்

நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்,
சென்னை-600 098.